

(١٣١٧)

الافتقار

من مصنفات ابن تيمية وابن القيم

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"ص -٥٣١- فيه الرسول صلى الله عليه وسلم، لكونه ناله مثل أجر ما فعله من المأمور، وإلى الله إياب الخلق، وعليه حسابهم، وهو أعلم بحالهم، أي : بأحوال عباده، فإن شفاعته لأهل الكبائر من أمته، والمحسن إنما أحسن بتوفيق الله له، والمسيء لا حجة له ولا عذر .

والمقصود أن الكوثر نهر في الجنة، وهو من الخير الكثير الذي أعطاه الله رسوله صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة، وهذا غير ما يعطيه الله من الأجر الذي هو مثل أجور أمته إلى يوم القيامة، فكل من قرأ، أو علم أو عمل صالحا، أو علم غيره، أو تصدق، أو حج، أو جاهد، أو رابط، أو تاب، أو صبر، أو توكل، أو نال مقاما من المقامات القلبية من خشية وخوف ومعرفة وغير ذلك، فله مثل أجره من غير أن ينقص من أجر ذلك العامل . والله أعلم .

وقوله : ﴿فصل لربك وانحر﴾ [الكوثر : ٢] ، أمره الله أن يجمع بين هاتين العبادتين العظيمتين، وهما الصلاة و النسك الدالتان على القرب والتواضع **والافتقار** وحسن الظن، وقوة اليقين، وطمأنينة القلب إلى الله، وإلى عدته وأمره، وفضله، وخلفه، عكس حال أهل الكبر والنفرة وأهل الغني عن الله الذين لا حاجة في صلاتهم إلى ربهم يسألونه إياها، والذين لا ينحرون له خوفا من الفقر، وتركا لإعانة الفقراء وإعطائهم، وسوء الظن منهم بربهم؛ ولهذا جمع الله بينهما في قوله تعالى :." (١)

"ص -٢٩٩- الزيادة قال : هذه من ثقة . وترك ذكرها في بقية الأحاديث لا ينفي وجودها كما أنه لما شك في حديث أبي هريرة أذكر الثالث ؟ لم يقدح في سائر الأحاديث الصحيحة التي ثبت فيها القرن الثالث . ومن أنكرها قال في حديث ابن مسعود الصحيح : أخبر أنه بعد القرون الثلاثة يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته فيكون ما بعد الثلاثة ذكر بذم . وقد يقال : لا منافاة بين الخبرين، فإنه قد يظهر الكذب في القرن الرابع . ومع هذا فيكون فيه من يفتح به لاتصال الرؤية .

ومع هذا فيكون فيه من يفتح به لاتصال الرؤية، وفي القرون التي أثنى عليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، كان مذهب أهل المدينة أصح مذاهب أهل المدائن، فإنهم كانوا يتأسون بأثر رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من سائر الأمصار، وكان غيرهم من أهل الأمصار دونهم في العلم بالسنة النبوية واتباعها، حتى إنهم لا يفتقرون إلى نوع من سياسة الملوك، وأن **افتقار** العلماء ومقاصد العباد، أكثر من **افتقار** أهل المدينة حيث كانوا أغنى من غيرهم عن ذلك كله، بما كان عندهم من الأثار النبوية

---

(١) مجموع الفتاوى /٧

التي يفتقر إلى العلم بها واتباعها كل أحد، ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها غير المدينة، لا في تلك الأعصار ولا فيما." (١)

"ص -٤٠٦- لكان اللفظ مشتركا، ولو كان مشتركا لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ البعض دون البعض ضرورة التساوي في الأدلة الحقيقية .

ولا شك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو السبع، ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو البهيمة، وكذلك في باقي الصور . كيف وأن أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازا ؟ فإن قيل : لو كان في لغة العرب لفظ مجازي فإما أن يقيد معناه بقرينة؛ أو لا يقيد بقرينة . فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى فكان مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى وإن كان الثاني فهو أيضا حقيقة؛ إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستعملا بالإفادة من غير قرينة . وأيضا فإنه ما من صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقي الخاص بها فاستعمال اللفظ المجازي فيها مع **افتقاره** إلى القرينة من غير حاجة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة في وضعهم . قلنا : الجواب عن الأول أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة، ولا معنى للمجاز سوى هذا النوع في ذلك اللفظي . كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؛ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع .." (٢)

"ص -١٧٥- وهكذا يقال في اجتماع الأدلة على المدلول الواحد : أنها توجب علما مؤكدا، أو علوما متماثلة . ومن هنا يحصل بها من الإيضاح والقوة ما لا يحصل بالواحد وهذا داخل في القاعدة الكلية وهو : أن المؤثر الواحد – سواء كان فاعلا بإرادة واختيار أو بطبع، أو كان داعيا إلى الفعل وباعثا عليه – متى كان له شريك في فعله وتأثيره كان معاونا ومظاهرا له ومنعه أن يكون مستقلا بالحكم منفردا به ولزم من ذلك حاجة كل منهما إلى الآخر وعدم استغنائه بنفسه في فعله وأن الاشتراك موجب **للافتقار** مزيل للغنى، فإن المشتركين في الفعل متعاونان عليه وأحدهما لا يجوز – إذا لم يتغير بالاشتراك والانفراد – أن يفعل وحده ما فعله هو والآخر فإنه إذا فعل شيئا حال الانفراد – وقدر أنه لم يتغير، وأنه اجتمع بنظيره – امتنع أن يكون مفعولهما حال الاشتراك هو مثل مفعول كل منهما حال الانفراد، فإن المفعول إذا لم يكن له وجود إلا من الفاعل، والفاعل حال انفراده له مفعول، فإذا اجتمعا كان مفعولهما جميعا أكثر أو أكبر من

(١) مجموع الفتاوى /٧

(٢) مجموع الفتاوى /٨

مفعول أحدهما وإلا كان الزائد كالناقص بخلاف ما إذا تغير الفاعل كالإنسان الذي يرفع هو وآخر خشبة أو يصنع طعاما ثم هو وحده مثل ذلك، فإن ذلك لا بد أن يكون بتغيير منه في إرادته وحركته وآلاته ونحو ذلك وإلا فإذا استوى حالاه امتنع تساوي المفعولين حال الانفراد والاشتراك .." (١)

"ص -٣٢٣- له بسبب ذلك، والله أعلم بكل شيء يعلم السر وأخفي، وهو على كل شيء قدير، فالأسباب منه وإليه .

وما من سبب من الأسباب إلا دائر موقوف على أسباب أخري، وله معارضات، فالنار لا تحرق إلا إذا كان المحل قابلا، فلا تحرق السمندل، وإذا شاء الله منع أثرها، كما فعل بابراهيم عليه السلام وأما مشيئة الرب فلا تحتاج إلى غيره، ولا مانع لها، بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهو سبحانه أرحم من الوالدة بولدها، يحسن إليهم، ويرحمهم ويكشف ضرهم مع غناه عنهم، وافتقارهم إليه ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [الشوري : ١١] ، فنفي الرب هذا كله، فلم يبق إلا الشفاعة فقال : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ [سبأ : ٢٣] ، وقال : ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ [البقرة : ٢٥٥] فهو الذي يأذن في الشفاعة وهو الذي يقبلها، فالجميع منه وحده .

وكلما كان الرجل أعظم إخلاصا لله، كانت شفاعة الرسول أقرب إليه قال له أبو هريرة : من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله ؟ قال : " من قال لا إله إلا الله يبتغي بها وجه الله " .

وأما الذين يتوكلون على فلان ليشفع لهم من دون الله تعالى، ويتعلقون بفلان، فهؤلاء من جنس المشركين الذين اتخذوا شفعاء من." (٢)

"ص -١٨٠- القائمة بمحلين ؟ وإذا كان من المعلوم أن المحلين المتباينين اللذين قام بهما قدرتان إذا قدر أنهما محل واحد وأن القدرتين قامتا به لم تنقص القدرة بذلك بل تزيد علم أن المفعول الممكن المقدور عليه لقادرين منفصلين إذا قدر أنهما بعينهما قادر واحد قد قام به ما قام بهما لم ينقص بذلك بل يزيد فعلم أنه يمكن أن يكون كل منهما قابلا للقدرة على الاستقلال فإن ذلك ممكن فيه . فتبين أنه ليس يمكن في المشتركين على المفعول الواحد أن يكون كل منهما قادرا عليه بل من الممكن أن يكونا شيئا واحدا قادرا عليه فتبين أن كلا منهما يمكن أن يكون أكمل مما هو عليه وأن يكون بصفة أخرى وإذا كان يمكن في كل منهما أن تتغير ذاته وصفاته ومعلوم أنه هو لا يمكن أن يكمل نفسه وحده ويغيرها إذ التقدير

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠

(٢) مجموع الفتاوى /١٤

أنه عاجز عن الانفراد بمفعول منفصل عنه فأن يكون عاجزا عن تكميل نفسه وتغييرها أولى وإذا كان هذا يمكن أن يتغير ويكمل وهو لا يمكنه ذلك بنفسه لم يكن واجب الوجود بنفسه، بل يكون فيه إمكان **وافتقار** إلى غيره . والتقدير : أنه واجب الوجود بنفسه [غير واجب الوجود بنفسه] فيكون واجبا ممكنا وهذا تناقض إذ ما كان واجب الوجود بنفسه تكون نفسه كافية في حقيقة ذاته وصفاته لا يكون في شيء من ذاته وأفعاله وصفاته مفتقرا إلى غيره، إذ ذلك كله داخل في مسمى ذاته بل ويجب أن لا يكون مفتقرا إلى غيره في شيء من أفعاله ومفعولاته فإن أفعاله القائمة به داخلة في." (١)

"ص -١٨١- مسمى نفسه **وافتقاره** إلى غيره في بعض المفعولات يوجب **افتقاره** في فعله وصفته القائمة به إذ مفعوله صدر عن ذلك فلو كانت ذاته كافية غنية لم تفتقر إلى غيره في فعلها **فافتقاره** إلى غيره بوجه من الوجوه دليل عدم غناه وعلى حاجته إلى الغير وذلك هو الإمكان المناقض لكونه واجب الوجود بنفسه . ولهذا لما كان وجوب الوجود من خصائص رب العالمين والغنى عن الغير من خصائص رب العالمين : كان الاستقلال بالفعل من خصائص رب العالمين وكان التنزه عن شريك في الفعل والمفعول من خصائص رب العالمين فليس في المخلوقات ما هو مستقل بشيء من المفعولات وليس فيها ما هو وحده علة تامة وليس فيها ما هو مستغنيا عن الشريك في شيء من المفعولات بل لا يكون في العالم شيء موجود عن بعض الأسباب إلا يشاركه سبب آخر له فيكون - وإن سمي علة - علة مقتضية سببية لا علة تامة ويكون كل منهما شرطا للآخر .

كما أنه ليس في العالم سبب إلا وله مانع يمنعه في الفعل فكل ما في المخلوق مما يسمى علة أو سببا أو قادرا أو فاعلا أو مؤثرا - فله شريك هو له كالشرط وله معارض هو له مانع وضد وقد قال سبحانه : ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ [الذاريات : ٤٩] ؛ والزوج يراد به : النظير المماثل والضد المخالف .." (٢)

"ص -١٨٣- بالنفس والقيام بالنفس مستلزمة للوحدانية والمشاركة مستلزمة للفقر إلى الغير والإمكان بالنفس وعدم القيام بالنفس وكذلك الفقر والإمكان وعدم القيام بالنفس مستلزم للاشتراك .

فهذه وأمثالها من دلائل توحيد الربوبية وأعلامها وهي من دلائل إمكان المخلوقات المشهودات وفقرها وأنها مربوبة فهي من أدلة إثبات الصانع لأن ما فيها من الافتراق والتعداد والاشتراك يوجب **افتقارها** وإمكانها

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥

(٢) مجموع الفتاوى /١٦

والممكن المفتقر لا بد له من واجب غني بنفسه وإلا لم يوجد ولو فرض تسلسل الممكنات المفتقرات فهي بمجموعها ممكنة والممكن قد علم بالاضطرار أنه مفتقر في وجوده إلى غيره فكل ما يعلم أنه ممكن فقير فإنه يعلم أنه فقير أيضا في وجوده إلى غيره فلا بد من غني بنفسه واجب الوجود بنفسه وإلا لم يوجد ما هو فقير ممكن بحال .

وهذه المعاني تدل على توحيد الربوبية، وعلى توحيد الإلهية، وهو : التوحيد الواجب الكامل الذي جاء به القرآن، لوجوه قد ذكرنا منها ما ذكرنا في غير هذا الموضع . مثل : أن المتحركات لا بد لها من حركة إرادية ولا بد للإرادة من مراد لنفسه وذلك هو الإله . والمخلوق يمتنع أن يكون مرادا لنفسه كما يمتنع أن يكون فاعلا بنفسه فإذا امتنع أن يكون فاعلان بأنفسهما امتنع أن يكون مرادان بأنفسهما .." (١)

"ص -٤٥- والله لا يجوز له خليفة؛ ولهذا لما قالوا لأبي بكر : يا خليفة الله ! قال : لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، حسبي ذلك . بل هو سبحانه يكون خليفة لغيره، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل، اللهم اصحبنا في سفرنا، واخلفنا في أهلنا " ؛ وذلك لأن الله حي، شهيد، مهيمن، قيوم، رقيب، حفيظ، غني عن العالمين، ليس له شريك، ولا ظهير، ولا يشفع أحد عنده إلا بإذنه . والخليفة إنما يكون عند عدم المستخلف بموت أو غيبة، ويكون لحاجة المستخلف إلي الاستخلاف .

وسمي [خليفة] لأنه خلف عن الغزو،وهو قائم خلفه، وكل هذه المعاني منتفية في حق الله تعالي، وهو منزه عنها؛فإنه حي قيوم شهيد،لا يموت ولا يغيب، وهو غني يرزق ولا يرزق، يرزق عباده، وينصرهم، ويهديهم، ويعافيهم، بما خلقه من الأسباب التي هي من خلقه،والتي هي مفتقرة إليه **كافتقار** المسببات إلي أسبابها . فالله هو الغني الحميد، له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما ﴿ يسأله من في السماوات والأرض كل يوم هو في شأن ﴾ [الرحمن : ٢٩] ، ﴿ وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ﴾ [الزخرف : ٨٤] ، ولا يجوز أن يكون أحد خلفا منه،ولا يقوم مقامه؛ لأنه لا سمي له، ولا كفء له . فمن جعل له خليفة فهو مشرك به .

وأما الحديث النبوي : " السلطان ظل الله في الأرض، يأوي إليه كل ضعيف وملهوف " ، وهذا صحيح، فإن الظل مفتقر إلي آو، وهو رفيق له." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٨

(٢) مجموع الفتاوى /٤٢

"ص –٤٦٢– حالا ممن سمى ما هو من خيارالكلام وأحسنه وأتمه بيانا مجازا وجعله فرعا في اللغة لا أصل،ا ووضعا حادثا غير به الوضع المتقدم، وجعله تابعا لغيره لا متبوعا .

فصل

وقد ذكر نفاة المجاز حجة ضعيفة، وهي قولهم : وأيضا ما من صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقي الخاص بها، فاستعمال اللفظ المجازي فيها مع **افتقاره** إلى القرينة من غير حاجة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة في وضعهم .

وقد أجاب عن هذا بقوله : وجواب الثاني : أن الفائده في استعمال اللفظ المجازي دون الحقيقة قد يكون لاختصاصه بالخفة عن اللسان؛ أو لمساغته في وزن الكلام لفظا ونثرا، والمطابقة، والمجانسة، والسجع وقصد التعظيم، والعدول عن الحقيقي للتحقيق، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة من الكلام .

فيقال : هذه الحجة ضعيفة، والمجتمع بها يلزمه أن يسلم لها انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز، لكنه يوجب استعمال الحقيقة دون المجاز وهذا يناقض قوله : ليس في اللغه مجاز؛ بل المواضع التي سموها." (١)

"ص –٥٦٣– قد جاءت السنة بإباحة اتخاذ الأنف من الذهب . وربط الأسنان به، ورخص للزبير وعبد الرحمن في لباس الحرير من حكة كانت بهما، فدلت هذه الأصول الكثيرة على إباحة المحظورات حين الاحتياج . **والافتقار** إليها .

قلت : أما إباحتها للضرورة فحق، وليس التداوي بضرورة لوجوه :

أحدها : أن كثيرا من المرضى أو أكثر المرضى يشفون بلا تداو، لاسيما في أهل الوبر والقرى . والساكنين في نواحي الأرض يشفيهم الله بما خلق فيهم من القوى المطبوعة في أبدانهم الرافعة للمرض وفيما ييسره لهم من نوع حركة وعمل، أو دعوة مستجابة، أو رقية نافعة، أو قوة للقلب، وحسن التوكل، إلى غير ذلك من الأسباب الكثيرة غير الدواء . وأما الأكل فهو ضروري، ولم يجعل الله أبدان الحيوان تقوم إلا بالغذاء، فلو لم يكن يأكل لمات . فثبت بهذا أن التداوي ليس من الضرورة في شيء .

وثانيها : أن الأكل عند الضرورة واجب . قال مسروق : من اضطر إلى الميتة، فلم يأكل فمات، دخل النار،

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٤

والتداوي غير واجب ومن نازع فيه : خصمته السنة في المرأة السوداء التي خيرها النبي صلى الله عليه وسلم بين الصبر على البلاء ودخول الجنة، وبين الدعاء." (١)

"ص -٣٨٥- وأما المثني، فهو ذاكر لنفس محبوب الحق من أسمائه وصفاته فالمطلوب بهذا معرفة الله ومحبته وعبادته . وهذا مطلوب لنفسه لا لغيره، وهو الغاية التي خلق لها الخلق . كما قال تعالي : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [الذاريات : ٥٦] ، والسؤال وسيلة إلى هذا . ولهذا قال في الفاتحة : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ فقدم قوله : ﴿ إياك نعبد ﴾ ؛ لأنه المقصود لنفسه، على قوله : ﴿ وإياك نستعين ﴾ ؛ لأنه وسيلة إلى ذلك . والمقاصد مقدمة في القصد والقول على الوسائل، ثم مقصود السائل من الدعاء يحصل لهذا العابد المثني مع اشتغاله بأشرف القسمين .

وأما الداعي، فإذا كان مهتما بما هو محتاج إليه من جلب منفعة ودفع مضرة، كحاجته إلى الرزق والنصر الضروري، كان اشتغاله بهذا نفسه صارفا له عن غيره . فإذا دعا الله سبحانه فقد يحصل له بالدعاء من معرفة الله . ومحبته، والثناء عليه، والعبودية له، **والافتقار** إليه ما هو أفضل وأنفع من مطلوبه ذلك . كما قال بعض السلف : يا ابن آدم لقد بورك لك في حاجة كثرت فيها قرع باب سيدك . وقال بعضهم : إنه ليكون لي إلى الله حاجة فادعوه، فيفتح لي من باب معرفته ما أحب معه ألا يعجل لي قضاءها؛ لئلا ينصرف قلبي عن الدعاء .

والسائل إذا حصل سؤاله برد، فإنه لم يكن مراده إلا سؤاله، وإذا حصل أعرض عن الله، فهذا حال الكفار الذين ذمهم الله في القرآن كقوله : ﴿ وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قآئما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه ﴾ [يونس : ١٢] ،." (٢)

"ص -٢٧٧- وإذا علم أن في البلد شيئا من هذا لا يعلم عينه، لم يحرم على الناس الشراء من ذلك البلد، لكن إذا كان أكثر مال الرجل حراما هل تحرم معاملته ؟ أو تكره ؟ على وجهين، وإن كان الغالب على ماله الحلال لم تحرم معاملته، لكن قد قيل : إنه من المشتبه الذي يستحب تركه . والله أعلم .

وقال :

فصل

قد ذكرت في غير موضع : أن المحرمات في الشريعة ترجع إلى الظلم، إما في حق الله تعالى، وإما في حق

---

(١) مجموع الفتاوى /٩١

(٢) مجموع الفتاوى /١٢٩

العبد، وإما في حقوق العباد . وكل ما كان ظلما في حق العباد، فهو ظلم العبد لنفسه، ولا ينعكس، فجميع الذنوب تدخل في ظلم العبد نفسه .

وأول من اعترف بهذا أبو البشر، لما تلقي من ربه الكلمات، فقال : ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ [الأعراف : ٢٣] ، فكان في هذه الكلمات اعترافه بذنبه، وطلبه ربه على وجه **الافتقار** والمغفرة والرحمة . فالمغفرة إزالة السيئات، والرحمة إنزال." (١)

"ص -٣٣- فصل: في **افتقار** الإنسان إلى اختيار الله وتقديره

جماع هذا أنك إذا كنت غير عالم بمصلحتك، ولا قادر عليها، ولا مريد لها كما ينبغى، فغيرك من الناس أولى ألا يكون عالما بمصلحتك، ولا قادرا عليها، ولا مريدا لها، والله سبحانه هو الذى يعلم ولا تعلم، ويقدر ولا تقدر، ويعطيك من فضله العظيم، كما فى حديث الاستخارة : " اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب .. " (٢)

"ص -٣٩- فصل: العبد كلما كان أذل لله وأعظم **افتقارا** إليه كان أقرب إليه وأعز عليه

والعبد كلما كان أذل لله وأعظم **افتقارا** إليه وخضوعا له، كان أقرب إليه، وأعز له، وأعظم لقدره، فأسعد الخلق أعظمهم عبودية لله . وأما المخلوق فكما قيل : احتج إلى من شئت تكن أسيره، واستغن عمن شئت تكن نظيره، وأحسن إلى من شئت تكن أميره، ولقد صدق القائل :

بين التذلل والتدلل نقطة فى رفعها تتحير الأفهام

ذاك التذلل شرك فافهم يا فتى بالخلف

فأعظم ما يكون العبد قدرا وحرمة عند الخلق، إذا لم يحتج إليهم بوجه من الوجوه، فإن أحسنت إليهم مع الاستغناء عنهم، كنت أعظم ما يكون عندهم، ومتى احتجت إليهم ولو فى شربة ماء نقص قدرك عندهم بقدر حاجتك إليهم، وهذا من حكمة الله ورحمته، ليكون الدين كله لله، ولا يشرك به شيء .

ولهذا قال حاتم الأصم لما سئل : فيم السلامة من الناس ؟ قال : أن يكون شيئك لهم مبذولا وتكون من شيئهم آيسا، لكن إن كنت معوضا لهم عن ذلك وكانوا محتاجين، فإن تعادلت الحاجتان تساويتم

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٧٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/٥

كالمتبايعين ليس لأحدهما فضل على الآخر، وإن كانوا إليك أحوج خضعوا لك .
فالرب سبحانه أكرم ما تكون عليه أحوج ما تكون إليه، وأفقر ما تكون." (١)

"ص –٤١– المعاوضة؛ لأن كل واحد من المتبايعين والمتشاركين والزوجين محتاج إلى الآخر، والسيد محتاج إلى مماليكه وهم محتاجون إليه، والملوك محتاجون إلى الجند والجند محتاجون إليهم، وعلى هذا بنى أمر العالم . وإما بطريق الإحسان منك إليهم . فأقرباؤك وأصدقاؤك وغيرهم إذا أكرموك لنفسك، فهم إنما يحبونك ويكرمونك لما يحصل لهم بنفسك من الكرامة، فلو قد وليت ولوا عنك وتركوك، فهم فى الحقيقة إنما يحبون أنفسهم، وأغراضهم .

فهؤلاء كلهم من الملوك إلى من دونهم، تجد أحدهم سيدا مطاعا، وهو فى الحقيقة عبد مطيع وإذا أوذى أحدهم بسبب سيده أو من يطيعه تغير الأمر بحسب الأحوال، ومتى كنت محتاجا إليهم، نقص الحب والإكرام والتعظيم بحسب ذلك وإن قضوا حاجتك .

والرب تعالى يمتنع أن يكون المخلوق مكافئا له أو متفضلا عليه؛ ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا رفعت مائدته : " الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه غير مكفى ولا مكفور ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا " رواه البخارى من حديث أبى أمامة . بل ولا يزال الله هو المنعم المتفضل على العبد وحده لا شريك له فى ذلك، بل ما بالخلق كلهم من نعمة فمن الله، وسعادة العبد فى كمال افتقاره إلى الله واحتياجه إليه، وأن يشهد ذلك ويعرفه ويتصف معه بموجبه، أى بموجب علمه ذلك . فإن الإنسان قد يفتقر ولا يعلم، مثل أن يذهب ماله ولا يعلم، بل يظنه باقيا، فإذا علم بذهابه صار له حال آخر، فكذلك الخلق كلهم فقراء إلى الله، لكن أهل الكفر والنفاق فى جهل بهذا وغفلة عنه وإعراض عن تذكره والعمل به، والمؤمن يقر بذلك ويعمل بموجب إقراره، وهؤلاء هم عباد الله .." (٢)

"ص –٤٥– لا يقال طوعا وكرها، فإن الطوع والكره إنما يكون لما يفعله الفاعل طوعا وكرها، فأما ما لا فعل له فيه فلا يقال له : ساجد أو قانت، بل ولا مسلم، بل الجميع مقرون بالصانع بفطرتهم، وهم خاضعون مستسلمون، قانتون مضطرون من وجوه :

منها : علمهم بحاجتهم وضرورتهم إليه .

ومنها: دعاؤهم إياه عند الاضطرار .

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/٦

(٢) مجموع الفتاوى ٦/٦

ومنها : خضوعهم واستسلامهم لما يجرى عليهم من أقداره ومشيئته .

ومنها : انقيادهم لكثير مما أمر به فى كل شيء، فإن سائر البشر لا يمكنون العبد من مراده، بل يقهرونه ويلزمونه بالعدل الذى يكرهه، وهو مما أمر الله به، وعصيانهم له فى بعض ما أمر به وإن كان هو التوحيد لا يمنع كونهم قانتين خاضعين، مستسلمين كرها، كالعصاة من أهل القبلة وأهل الذمة وغيرهم، فإنهم خاضعون للدين الذى بعث به رسله، وإن كانوا يعصونه فى أمور .

والمؤمن يخضع لأمر ربه طوعا، وكذلك لما يقدره من المصائب، فإنه يفعل عندها ما أمر به من الصبر وغيره طوعا، فهو مسلم لله طوعا، خاضع له طوعا، والسجود مقصود الخضوع، وسجود كل شيء بحسبه سجودا يناسبها ويتضمن الخضوع للرب .

وأما فقر المخلوقات إلى الله بمعنى حاجتها كلها إليه، وأنه لا وجود لها ولا شيء من صفاتها، وأفعالها إلا به فهذا أول درجات الافتقار، وهو افتقارها إلى ربوبيته لها، وخلقه وإتقانه، وبهذا الاعتبار كانت مملوكة له، وله سبحانه الملك والحمد .

وهذا معلوم عند كل من آمن بالله ورسله الإيمان الواجب، فالحدوث." (١)

"ص -٤٦- دليل افتقار الأشياء إلى محدثها، وكذلك حاجاتها إلى محدثها بعد إحداثه لها دليل افتقارها، فإن الحاجة إلى الرزق دليل افتقار المرزوق إلى الخالق الرازق .

والصواب : أن الأشياء مفتقرة إلى الخالق لذواتها لا لأمر آخر جعلها مفتقرة إليه، بل فقرها لازم لها، لا يمكن أن تكون غير مفتقرة إليه، كما أن غناء الرب وصف لازم له لا يمكن أن يكون غير غنى، فهو غنى بنفسه لا بوصف جعله غنيا، وفقر الأشياء إلى الخالق وصف لها، وهى معدومة وهى موجودة، فإذا كانت معدومة فقيل عن مطر ينتظر نزوله وهو مفتقر إلى الخالق كان معناه : أنه لا يوجد إلا بالخالق . هذا قول الجمهور من نظار المسلمين وغيرهم، وهذا الافتقار أمر معلوم بالعقل، وما أثبته القرآن من استسلام المخلوقات وسجودها وتسبيحها وقنوتها، أمر زائد على هذا عند عامة المسلمين من السلف وجمهور الخلف .

ولكن طائفة تدعى أن افتقارها، وخضوعها، وخلقها، وجريان المشيئة عليها هو تسبيحها وقنوتها، وإن كان ذلك بلسان الحال، ولكونها دلالة شاهدة للخالق جل جلاله . وقل للأرض : من فجر أنهارها، وغرس أشجارها، وأخرج نباتها وثمارها، فإن لم تجبك حوارا وإلا أجابتك اعتبارا، وهذا يقوله الغزالى وغيره، وهو

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٦

أحد الوجوه التى ذكرها أبو بكر بن الأنبارى فى قوله : ﴿كل له قانتون﴾ [البقرة : ١١٦] قال : كل مخلوق قانت له باشر صنعت فيه وجرى أحكامه عليه، فذلك دليل على ذله لربه، وهو الذى ذكره الزجاج فى قوله : ﴿وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها﴾ [آل عمران : ٨٣] قال : إسلام الكل خضوعهم لنفاذ أمره فى جبلهم، لا يقدر أحد يمتنع من جبلة جبله الله عليها، وهذا المعنى صحيح، لكن الصواب." (١)

"ص -٥٠- عمدتهم أن الجسم لا يكون واجبا؛ لأنه مركب، والواجب لا يكون مركبا، هذا عمدتهم .

وقد بينا بطلان هذا من وجوه كثيرة، وما زال النظار يبينون فساد هذا القول كل بحسبه، كما بين الغزالى فساده بحسبه .

وذلك أن لفظ الواجب صار فيه اشتراك بين عدة معان : فيقال للموجود بنفسه الذى لا يقبل العدم، فتكون الذات واجبة والصفات واجبة، ويقال للموجود بنفسه والقائم بنفسه، فتكون الذات واجبة دون الصفات، ويقال لمبدع الممكنات، وهى المخلوقات، والمبدع لها هو الخالق، فيكون الواجب هو الذات المتصفة بتلك الصفات، والذات مجردة عن الصفات لم تخلق، والصفات مجردة عن الذات لم تخلق، ولهذا صار من سار خلفهم ممن يدعى التحقيق والعرفان، إلى أن جعل الواجب هو الوجود المطلق، كما قد بسط القول عليه فى مواضع .

والمقصود هنا الكلام أولا فى أن سعادة العبد فى كمال افتقاره إلى ربه واحتياجه إليه؛ أى فى أن يشهد ذلك ويعرفه، ويتصف معه بموجب ذلك من الذل والخضوع والخشوع، وإلا فالخلق كلهم محتاجون، لكن يظن أحدهم نوع استغناء فيطغى، كما قال تعالى : ﴿كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى﴾ [العلق : ٦، ٧] ، وقال : ﴿وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض﴾ [فصلت : ٥١] ، وفى الآية الأخرى : ﴿كان يؤوسا﴾ [الإسراء ٨٣] .." (٢)

"ص -١٩٠- الإسلام . فكل من لم يعبد الله بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم بما شرعه الله، من واجب ومستحب، فليس بمسلم .

ولابد فى جميع الواجبات والمستحبات أن تكون خالصة لله رب العالمين، كما قال تعالى : ﴿وما تفرق

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/٦

الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾ [البينة : ٤، ٥] ، وقال تعالى : ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله خلصا له الدين ألا لله الدين الخالص﴾ [الزمر : ١ ٣]
.

فكل ما يفعله المسلم من القرب الواجبة والمستحبة، كالإيمان بالله ورسوله والعبادات البدنية والمالية ومحبة الله ورسوله والإحسان إلى عباد الله بالنفع والمال، هو مأمور بأن يفعله خالصا لله رب العالمين، لا يطلب من مخلوق عليه جزاء : لا دعاء ولا غير دعاء، فهذا مما لا يسوغ أن يطلب عليه جزاء، لا دعاء ولا غيره
.

وأما سؤال المخلوق غير هذا فلا يجب بل ولا يستحب إلا فى بعض المواضع، ويكون المسؤول مأمورا بالإعطاء قبل السؤال، وإذا كان المؤمنون ليسوا مأمورين بسؤال المخلوقين فالرسول أولى بذلك صلى الله عليه وسلم فإنه أجل قدرا وأغنى بالله عن غيره، فإن سؤال المخلوقين فيه ثلاث مفاسد :

مفسدة **الافتقار** إلى غير الله، وهى من نوع الشرك .

ومفسدة إيذاء المسؤول وهى من نوع ظلم الخلق .." (١)

"ص -١٩٥- فالذى شرعه الله ورسوله توحيد وعدل وإحسان وإخلاص وصلاح للعباد فى المعاش والمعاد، وما لم يشرعه الله ورسوله من العبادات المبتدعة فيه شرك وظلم وإساءة وفساد العباد فى المعاش والمعاد .

فإن الله تعالى أمر المؤمنين بعبادته والإحسان إلى عباده كما قال تعالى : ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا﴾ [النساء : ٣٦] وهذا أمر بمعالى الأخلاق، وهو سبحانه يحب معالى الأخلاق ويكره سفسافها .

وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق " رواه الحاكم فى صحيحه، وقد ثبت عنه فى الصحيح صلى الله عليه وسلم أنه قال : " اليد العليا خير من اليد السفلى " ، وقال : " اليد العليا هى المعطية، واليد السفلى السائلة " ، وهذا ثابت عنه فى الصحيح .

فأين الإحسان إلى عباد الله من إيذائهم بالسؤال والشحاذة لهم ؟ وأين التوحيد للخالق بالرغبة إليه والرجاء له والتوكل عليه والحب له، من الإشراك به بالرغبة إلى المخلوق والرجاء له والتوكل عليه، وأن يحب كما

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/٦٠

يحب الله ؟ وأين صلاح العبد فى عبودية الله والذل له **والافتقار** إليه من فساده فى عبودية المخلوق والذل له **والافتقار** إليه ؟ .

فالرسول صلى الله عليه وسلم أمر بتلك الأنواع الثلاثة الفاضلة المحمودة التى تصلح أمور أصحابها فى الدنيا والآخرة، ونهى عن الأنواع الثلاثة التى تفسد أمور أصحابها .." (١)

"ص -٩- منها : أن إثبات الصانع في القرآن بنفس آياته، التي يستلزم العلم بها العلم به، كاستلزام العلم بالشعاع، العلم بالشمس، من غير احتياج إلى قياس كلي يقال فيه : وكل محدث فلابد له من محدث، أو كل ممكن فلابد له من مرجح، أو كل حركة فلابد لها من علة غائية،أو فاعلية، ومن غير احتياج إلى أن يقال : سبب **الافتقار** إلى الصانع هل هو الحدوث فقط -كما تقوله المعتزلة - أو الإمكان -كما يقوله الجمهور - حتى يرتبون عليه أن الثاني حال باقية مفتقر إلى الصانع، على القول الثاني الصحيح دون الأول، فإني قد بسطت هذا الموضع في غير هذا المكان،وبينت ما هو الحق، من أن نفس الذوات المخلوقة مفتقرة إلى الصانع، وأن فقرها وحاجتها إليه وصف ذاتي لهذه الموجودات المخلوقة، كما أن الغنى وصف ذاتي للرب الخالق، وأنه لا علة لهذا **الافتقار** غير نفس الماهية، وعين الإنية، كما أنه لا علة لغناه غير نفس ذاته .

فلك أن تقول : لا علة لفقرها، وغناه؛ إذ ليس لكل أمر علة، فكما لا علة لوجوده، وغناه، لا علة لعدمها إذا لم يشأ كونها، ولا لفقرها إليه إذا شاء كونها، وإن شئت أن تقول : علة هذا الفقر، وهذا الغني : نفس الذات، وعين الحقيقة .

ويدل على ذلك أن الإنسان يعلم فقر نفسه، وحاجتها إلى خالقه، من غير أن يخطر بباله أنها ممكنة، والممكن الذي يقبل الوجود، والعدم، أو أنها محدثة والمحدث المسبوق بالعدم، بل قد يشك في قدمها، أو يعتقده، وهو يعلم فقرها، وحاجتها إلى بارئها، فلو لم يكن للفقر إلي الصانع علة إلا الإمكان أو." (٢)

"ص -١١- وأما قولنا كل ممكن فله مرجح، وكل محدث فله محدث، فإنما يدل على محدث، ومرجح، وهو وصف كلي يقبل الشركة، ولهذا القياس العقلي لا يدل على تعيين وإنما يدل على الكلي المطلق فلابد إذا من التعيين . فالقياس دليل على وصفية مطلقة كلية .

وأيضا، فإذا استدل على الصانع بوصف إمكانها، أو حدوثها، أو هما جميعا،لم يفتقر ذلك إلى قياس كلي،

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٥/١٤

(٢) مجموع الفتاوى ١١/١٦

بأن يقال : وكل محدث فلابد له من محدث، أو كل ممكن فلابد له من مرجح، فضلا عن تقرير هاتين المقدمتين، بل علم القلب بافتقار هذا الممكن، وهذا المحدث، كعلمه بافتقار هذا الممكن، وهذا المحدث . فليس العلم بحكم المعينات مستفادا من العلم الكلي الشامل لها، بل قد يكون العلم بحكم المعين في العقل قبل العلم بالحكم الكلي العام . كما أن العلم بأن العشرة ضعف الخمسة، ليس موقوفا على العلم بأن كل عدد له نصفية، فهو ضعف نصفيه .

وعلى هذا جاء قوله : ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ [الطور : ٣٥] قال جبير ابن مطعم : لما سمعتها أحسست بفؤادي قد تصدع . وهو استفهام إنكار، يقول : أأوجدوا من غير مبدع ؟ فهم يعلمون أنهم لم يكونوا من غير مكون، ويعلمون أنهم لم يكونوا نفوسهم، وعلمهم بحكم أنفسهم معلوم بالفطرة بنفسه، لا يحتاج أن يستدل عليه بأن كل كائن محدث، أو كل ممكن لا يوجد بنفسه، ولا يوجد من غير موجد، وإن كانت هذه القضية العامة، النوعية، صادقة، لكن العلم بتلك المعينة الخاصة، إن لم يكن سابقا لها، فليس متأخرا عنها، ولا دونها في الجلاء .." (١)

"ص -١٢- وقد بسطت هذا المعنى في غير هذا الموضع، وذكرت دعوة الأنبياء عليهم السلام أنه جاء بالطريق الفطرية كقولهم : ﴿ أفي الله شك فاطر السماوات والأرض ﴾ [إبراهيم : ١٠] وقول موسى : ﴿ رب السماوات والأرض ﴾ [مريم : ٦٥] وقوله في القرآن : ﴿ اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذي جعل لكم الأرض فراشا ﴾ [البقرة : ٢١، ٢٢] ،بين أن نفس هذه الذوات آية لله،كما أشرنا إليه أولا من غير حاجة إلى ذينك المقامين، ولما وبخهم بين حاجتهم إلى الخالق بنفوسهم، من غير أن تحتاج إلى مقدمة كلية : هم فيها وسائر أفرادها سواء، بل هم أوضح . وهذا المعنى قررته مبسوطا في غير هذا .

الوجه الثاني – في مفارقة الطريقة القرآنية الكلامية – : أن الله أمر بعبادته التي هي كمال النفوس، وصلاحها، وغايتها، ونهايتها، لم يقتصر على مجرد الإقرار به، كما هو غاية الطريقة الكلامية، فلا وافقوا لا في الوسائل، ولا في المقاصد، فإن الوسيلة القرآنية قد أشرنا إلى أنها فطرية قريبة، موصلة إلى عين المقصود، وتلك قياسية بعيدة، ولا توصل إلا إلى نوع المقصود، لا إلى عينه .

وأما المقاصد، فالقرآن أخبر بالعلم به والعمل له، فجمع بين قوتي الإنسان العلمية، والعملية : الحسية، والحركية، الإرادية الإدراكية، والاعتمادية : القولية، والعملية، حيث قال : ﴿ اعبدوا ربكم ﴾ فالعبادة لابد

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/١٣

فيها من معرفته، والإنابة إليه، والتذلل له، **والافتقار** إليه، وهذا هو المقصود . والطريقة الكلامية، إنما تفيد مجرد الإقرار، والاعتراف بوجوده .." (١)

"ص -٣٤- إذا كان يمكن في كل منهما أن تتغير ذاته، وصفاته .

ومعلوم أنه هو لا يمكن أن يكمل نفسه وحده، ويغيرها إذ التقدير : أنه عاجز عن الانفراد بمفعول منفصل عنه، فأن يكون عاجزا عن تكميل نفسه وتغييرها أولى .

وإذا كان هذا يمكن أن يتغير ويكمل، وهو لا يمكنه ذلك بنفسه لم يكن واجب الوجود بنفسه، بل يكون فيه إمكان **وافتقار** إلى غيره، والتقدير : أنه واجب الوجود بنفسه غير واجب الوجود بنفسه فيكون واجبا ممكنا .

وهذا تناقض؛ إذ ما كان واجب الوجود بنفسه تكون نفسه كافية في حقيقة ذاته وصفاته، لا يكون في شيء من ذاته وصفاته مفتقرا إلى غيره؛ إذ ذلك كله داخل في مسمى ذاته، بل ويجب ألا يكون مفتقرا إلى غيره في شيء من أفعاله ومفعولاته .

فإن أفعاله القائمة به داخلة في مسمى نفسه، **وافتقاره** إلى غيره في بعض المفعولات يوجب **افتقاره** في فعله، وصفته القائمة به؛ إذ مفعوله صدر عن ذلك، فلو كانت ذاته كاملة غنية لم تفتقر إلى غيره في فعلها، **فافتقاره** إلى غيره بوجه من الوجوه دليل عدم غناه، وعلى حاجته إلى الغير، وذلك هو الإمكان المناقض لكونه واجب الوجود بنفسه .

ولهذا لما كان وجوب الوجود من خصائص رب العالمين، والغني عن الغير من خصائص رب العالمين كان الاستقلال بالفعل من خصائص." (٢)

"ص -٣٦- علة ذات وصف واحد أو ليس في المخلوق ما يكون وحده علة، ولا يكون في المخلوق علة، إلا ما كان مركبا من أمرين فصاعدا .

فليس في المخلوق واحد يصدر عنه شيء، فضلا عن أن يقال : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، بل لا يصدر من المخلوق شيء إلا عن اثنين فصاعدا، وأما الواحد الذي يفعل وحده فليس إلا الله .

فكما أن الوحدانية واجبة له لازمة له فالمشاركة واجبة للمخلوق لازمة له، والوحدانية مستلزمة للكمال، والكمال مستلزم لها، والاشتراك مستلزم للنقصان، والنقصان مستلزم له .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/١٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/١٨

وكذلك الوحدانية مستلزمة للغنى عن الغير، والقيام بنفسه، ووجوبه بنفسه، وهذه الأمور من الغنى، والوجوب بالنفس والقيام بالنفس مستلزمة للوحدانية، والمشاركة مستلزمة للفقر إلى الغير، والإمكان بالنفس، وعدم القيام بالنفس .

وكذلك الفقر والإمكان وعدم القيام بالنفس مستلزم للاشتراك، وهذه وأمثالها من دلائل توحيد الربوبية وأءلامها، وهي من دلائل إمكان المخلوقات المشهودات، وفقرها وأنها من بدئه، فهى من أدلة إثبات الصانع؛ لأن ما فيها من الافتراق والتعداد، والاشتراك يوجب **افتقارها** وإمكانها، والممكن المفتقر لابد له من واجب غني بنفسه، وإلا لم يوجد .

ولو فرض تسلسل الممكنات المفتقرات فهي بمجموعها ممكنة، والممكن قد علم." (١)

"ص -٧٦- فهذه الوجوه وما يشبهها تدل على وجود واجب قديم ليس بمصنوع، لكن الشأن في تعيينه، فإن عامة الدهرية يقولون : هذا هو العالم أو شيء قائم به . ثم إن **افتقار** الممكن إلى الواجب، والمحدث إلى القديم، والمصنوع إلى الصانع، مقدمة ضرورية؛ وإن كان طائفة من النظار يستدلون على هذه المقدمة، وعلى أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، والجمهور على الاكتفاء بالضرورة فيهما .

والطريق العبادية تفيد العلم بتوسط الرياضة وصفاء النفس، فإنه حينئذ يحصل للقلب علم ضروري،كما قال الشيخ إسماعيل الكوراني لعز الدين بن عبد السلام لما جاء إليه يطلب علم المعرفة وقد سلك الطريقة الكلامية فقال : أنتم تقولون : إن الله يعرف بالدليل، ونحن نقول : عرفنا نفسه فعرفناه . وكما قال نجم الدين الكبرى لابن الخطيب، ورفيقه المعتزلي وقد سألاه عن علم اليقين، فقال : هو واردات ترد على النفوس، تعجز النفوس عن ردها . فأجابهما : بأن علم اليقين عندنا هو موجود بالضرورة لا بالنظر، وهو جواب حسن .

فإن العلم الضروري هو الذي يلزم نفس العبد لزوما لا يمكنه الانفكاك عنه . فالقائس إن لم يحصل له العلم الضروري ابتداء، وإلا فلابد أن يبني نظره وقياسه على مقدمات ضرورية، ثم حينئذ يحصل له العلم .

ولهذا قال طائفة منهم أبو المعالي الجويني إن جميع العلوم ضرورية." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/١٨

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٠

"ص -٣٣٩- وإن أراد الاتحاد المقيد، فهو ممتنع، لأن الخالق والمخلوق إذا اتحدا فإن كانا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبل الاتحاد فذلك تعدد وليس باتحاد .

وإن كانا استحالا إلى شيء ثالث كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد، ونحو ذلك مما يثبته النصارى بقولهم في الاتحاد لزم من ذلك أن يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته، كسائر ما يتحد مع غيره، فإنه لابد أن يستحيل .

وهذا ممتنع على الله تعالى ينزه عنه؛ لأن الاستحالة تقتضى عدم ما كان موجودا، والرب تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته اللازمة له، يمتنع العدم على شيء من ذلك؛ ولأن صفات الرب اللازمة له صفات كمال، فعدم شيء منها نقص يتعالى الله عنه، ولأن اتحاد المخلوق بالخالق يقتضي أن العبد متصف بالصفات القديمة اللازمة لذات الرب، وذلك ممتنع على العبد المحدث المخلوق، فإن العبد يلزمه الحدوث **والافتقار** والذل .

والرب تعالى يلازمه القدم وال‌غنى والعزة، وهو سبحانه قديم غني عزيز بنفسه، يستحيل عليه نقيض ذلك، فاتحاد أحدهما بالآخر يقتضى أن يكون الرب متصفا بنقيض صفاته من الحدوث والفقر والذل، والعبد متصفا بنقيض صفاته من القدم، والغنى الذاتي، والعز الذاتي، وكل ذلك ممتنع، وبسط هذا يطول .." [1]

"ص -٣٤٥- فالواجب هو الذي لا تقبل ذاته العدم، والممكن هو الذي تقبل ذاته العدم، فيمتنع أن يكون الشيء الواحد قابلا للعدم غير قابل للعدم، والقديم هو الذي لا أول لوجوده، والمحدث هو الذي له أول، فيمتنع كون الشيء الواحد قديما محدثا .

ولولا أنه قد علم مرادهم بهذا القول، لأمكن أن يراد بذلك ما في سوى الوجود الذي خلقه من أوجدني، وتكون إضافة الوجود إلى الله إضافة الملك، لكن قد علم أنه لم يرد هذا؛ ولأن هذه العبارة لا تستعمل في هذا المعنى، وإنما يراد بوجود الله وجود ذاته لا وجود مخلوقاته، وهكذا قول القائل :

ذات وجود ال كون للخلق شهود

أن ليس لموجو د سوى الحق وجود

مراده به أن وجود الكون هو نفس وجود الحق، وهذا هو قول أهل الوحدة، وإلا فلو أراد أن وجود كل موجود من المخلوقات هو من الحق تعالى فليس لشيء وجود من نفسه، وإنما وجوده من ربه، والأشياء باعتبار أنفسها لا تستحق سوى العدم، وإنما حصل لها الوجود من خالقها وبارئها، فهي دائمة **الافتقار** إليه لا

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٧/٢٥

تستغني عنه لحظة، لا في الدنيا ولا في الآخرة لكان قد أراد معنى صحيحا وهو الذي عليه أهل العقل والدين، من الأولن والأخرن .

وهؤلاء القائلون بالوحدة قولهم متناقض؛ ولهذا يقولون : الشيء." (١)

"ص -٤٠٥- وقوله : ﴿ ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ﴾ [الحج : ١٨] ، وقوله تعالى : ﴿ وله من في السماوات والأرض كل له قانتون وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السماوات والأرض ﴾ [الروم : ٢٦، ٢٧] ، وقوله : ﴿ سبح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ [الحشر : ١] ، ﴿ يسبح لله ما في السماوات وما في الأرض الملك القدوس العزيز الحكيم ﴾ [الجمعة : ١] ونحو ذلك من معاني ألوهيته، وخضوع الكائنات وإسلامها له، **وافتقارها** إليه وسؤالها إياه، ودعاء الخلق إياه، إما دعاء عبادة، وإما دعاء مسألة، وإما دعاؤهما جميعا . ومن أعرض عنه وقت الاختيار : ﴿ وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ﴾ [الإسراء : ٦٧] ، ﴿ أمن يجيب المضطر إذا دعاه ﴾ [النمل : ٦٢] ونشهد أن كل معبود سواه من لدن عرشه إلى قرار أرضه، فإنه باطل، إلا وجهه الكريم، كما نشهد أنها كلها مفتقرة إليه في مبدئها، نشهد أنها مفتقرة إليه في منتهاها، وإلا كانت باطلة .

فهذه المعاني التي فيها تأله الكائنات إياه، وتعلقها به، والمعاني الأول التي فيها ربوبيته إياهم، وخلقه لهم، يوجب أن يعلم أنه رب الناس ملك الناس إله الناس، وأنه رب العالمين، لا إله إلا هو، والكائنات ليس لها من نفسها شيء، بل هي عدم محض ونفى صرف، وما بها من وجود فمنه وبه .." (٢)

"ص -٥٢- ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه : كيف يجب أن يكون محتاجا إلى خلقه، أو عرشه ؟ أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا **الافتقار**، وهو ليس بمستلزم في المخلوقات ؟ وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره، فالخالق سبحانه وتعالى أحق به، وأولى وكذلك قوله : ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور ﴾ [الملك : ١٦] . من توهم أن مقتضى هذه الآية أن يكون الله في داخل السموات فهو جاهل ضال بالاتفاق، وإن كنا إذا قلنا : أن الشمس والقمر في السماء يقتضي ذلك فإن حرف [في] متعلق بما قبله وبما بعده، فهو بحسب المضاف إليه، ولهذا يفرق بين كون الشيء

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/٦٣

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/٤٥

في المكان، وكون الجسم في الحيز، وكون العرض في الجسم، وكون الوجه في المرآة، وكون الكلام في الورق، فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصة يتميز بها عن غيره، وإن كان حرف [في] مستعملا في ذلك فلو قال قائل : العرش في السماء أو في الأرض ؟ لقيل في السماء ولو قيل : الجنة في السماء أم في الأرض ؟ لقيل الجنة في السماء، ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السموات، بل ولا الجنة، فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة وسقفها عرش الرحمن " فهذه الجنة سقفها الذي هو العرش فوق الأفلاك . مع أن الجنة في." (١)

"ص -٨٥- لا يقال : لا موجود ولا ليس بموجود، ولا حي ولا ليس بحي؛ لأن ذلك تشبيه بالموجود أو المعدوم فلزم نفي النقيضين، وهو أظهر الأشياء امتناعا .

ثم إن هؤلاء يلزمهم من تشبيهه بالمعدومات، والممتنعات، والجمادات، أعظم مما فروا منه من التشبيه بالأحياء الكاملين، فطرق تنزيهه وتقديسه عما هو منزه عنه متسعة لا تحتاج إلى هذا .

وقد تقدم أن ما ينفي عنه سبحانه النفي المتضمن للإثبات، إذ مجرد النفي لا مدح فيه ولا كمال، فإن المعدوم يوصف بالنفي، والمعدوم لا يشبه الموجودات، وليس هذا مدحا له؛ لأن مشابهة الناقص في صفات النقص نقص مطلقا، كما أن مماثلة المخلوق في شيء من الصفات تمثيل وتشبيه، ينزه عنه الرب تبارك وتعالى .

والنقص ضد الكمال، وذلك مثل أنه قد علم أنه حي والموت ضد ذلك، فهو منزه عنه، وكذلك النوم والسنة ضد كمال الحياة، فإن النوم أخو الموت، كذلك اللغوب نقص في القدرة والقوة، والأكل والشرب ونحو ذلك من الأمور فيه افتقار إلى موجود غيره، كما أن الاستعانة بالغير والاعتضاد به، ونحو ذلك تتضمن الافتقار إليه والاحتياج إليه .

وكل من يحتاج إلى من يحمله أو يعينه على قيام ذاته وأفعاله فهو مفتقر إليه،." (٢)

"ص -٣٩- وحقيقة الأمر : أن العبد مفتقر إلى ما يسأله من العلم والهدى، طالب سائل، فبذكر الله والافتقار إليه يهديه الله ويدله، كما قال : (يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم) ، وكما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : (اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض،

(١) مجموع الفتاوى ٥٧/٣٢

(٢) مجموع الفتاوى ٩٠/٣٢

عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم) .

ومما يوضح ذلك : أن الطالب للعلم بالنظر والاستدلال، والتفكر والتدبر، لا يحصل له ذلك إن لم ينظر في دليل يفيده العلم بالمدلول عليه، ومتى كان العلم مستفادا بالنظر، فلا بد أن يكون عند الناظر من العلم المذكور الثابت في قلبه ما لا يحتاج حصوله إلى نظر، فيكون ذلك المعلوم أصلا وسببا للتفكر الذي يطلب به معلوما آخر؛ ولهذا كان الذكر متعلقا بالله؛ لأنه ـ سبحانه ـ هو الحق المعلوم، وكان التفكر في مخلوقاته، كما قال الله تعالى : ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ﴾ [آل عمران : ١٩١] .

وقد جاء الأثر : (تفكروا في المخلوق ولا تتفكروا في الخالق) ؛ لأن التفكير والتقدير يكون في الأمثال المضروبة، والمقاييس، وذلك يكون في الأمور المتشابهة، وهي المخلوقات .." (١)

"ص -١٧٣- وأما ما ادعى امتيازه به عنه **وافتقار** الرسول إليه وهو موضع اللبنة الذهبية فزعم أنه يأخذه عن المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول .

فهذا كما ترى في حال هذا الرجل، وتعظيم بعض المتأخرين له .

وصرح الغزالي بأن قتل من ادعي أن رتبة الولاية أعلى من رتبة النبوة، أحب إليه من قتل مائة كافر؛ لأن ضرر هذا في الدين أعظم .

ولا نطيل الكلام في هذا المقام؛ لأنه ليس المقصود هنا .

وأيضا، فأسماء الله وأسماء صفاته عندهم شرعية سمعية، لا تطلق بمجرد الرأي، فهم في الامتناع من هذه الأسماء أحق بالعذر ممن امتنع من تسمية صفاته أعراضا .

وذلك أن الصفات التي لنا منها ما هو عرض كالعلم والقدرة، ومنها ما هو جسم وجوهر قائم بنفسه، كالوجه واليد، وتسمية هذه جوارح وأعضاء أخص من تسميتها أجساما؛ لما في ذلك من معنى الاكتساب والانتفاع والتصرف، وجواز التفريق والبعضية." (٢)

"ص -٢٧- عليه واستلزام الحدوث سابقة العدم؛ **ولافتقار** المحدث إلى محدث ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى . ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه كما

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٠/٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ١٧٩/٤٧

لا يمثلون ذاته بذات خلقه ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله . فيعطلوا أسماءه الحسنى وصفاته العليا ويحرفوا الكلم عن مواضعه ويلحدوا في أسماء الله وآياته . وكل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل : فهو جامع بين التعطيل والتمثيل . أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات؛ فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل مثلوا أولا وعطلوا آخرا وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى . فإنه إذا قال القائل : لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساويا وكل ذلك من المحال ونحو ذلك من الكلام : فإنه لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم . إما استواء يليق بجلال الله تعالى ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة التي يجب نفيها كما يلزم من سائر الأجسام وصار هذا مثل قول المثل : إذا كان للعالم صانع فإما أن." (١)

"ص -٢١٧- وأما المحدثات التى ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم، فهي المحدثات في الدين، وهو أن يحدث الرجل بدعة في الدين لم يشرعها الله، والإحداث في الدين مذموم من العباد، والله يحدث ما يشاء لا معقب لحكمه .

فاللفظ المشتبه المجمل إذا خص في الاستدلال وقع فيه الضلال والإضلال . وقد قيل : إن أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء .

الوجه الثاني ـ في بيان بطلان ما ذكر من الاستدلال : أن يقال ـ : إن الله ـ سبحانه ـ منزه أن يكون من جنس شيء من المخلوقات : لا أجساد الآدميين، ولا أرواحهم، ولا غير ذلك من المخلوقات؛ فإنه لو كان من جنس شيء من ذلك بحيث تكون حقيقته كحقيقته، للزم أن يجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وهذا ممتنع؛ لأنه يستلزم أن يكون القديم الواجب الوجود بنفسه، غير قديم واجب الوجود بنفسه، وأن يكون المخلوق الذي يمتنع غناه غنيا يمتنع افتقاره إلى الخالق، وأمثال ذلك من الأمور المتناقضة، والله ـ تعالى ـ نزه نفسه أن يكون له كفو، ومثل، أو سمي، أو ند .

فهذه الأدلة الشرعية والعقلية يعلم بها تنزه الله ـ تعالى ـ أن يكون من جنس أجساد الآدميين، أو غيرها من المخلوقات، لكن المستدل على ذلك بقوله :." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/٧١

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/٧٥

"ص –٣٦١– وإن التزم تعطيله وجحده موافقة لفرعون، كان تناقضه أعظم؛ فإنه يقال له : فهذا العالم الموجود إذا لم يكن له صانع كان قديما أزليا واجبا بنفسه ومن المعلوم أن فيه حوادث كثيرة كما تقدم وحينئذ ففي الوجود قديم ومحدث وواجب وممكن، وحينئذ فيلزمك أن يكون ثم موجودان : أحدهما قديم واجب . والآخر : محدث ممكن .

فيلزمك ما فررت منه من التشبيه والتجسيم، بل هذا يلزمك بصريح قولك، فإن العالم المشهود جسم تقوم به الحركات؛ فإن الفلك جسم، وكذلك الشمس والقمر والكواكب أجسام تقوم بها الحركات والصفات، فجحدت رب العالمين لئلا تجعل القديم الواجب جسما تقوم به الصفات والحركات ؟ ! ثم في آخر أمرك جعلت القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه أجسام متعددة، تشبه غيرها من وجوه كثيرة تقوم بها الصفات والحركات، مع ما فيها من **الافتقار** والحاجة . فإن الشمس والقمر والكواكب محتاجة إلى محالها التي هي فيها، ومواضعها التي تحملها وتدور بها، والأفلاك كل منها محتاج إلى ما سواه، إلى غير ذلك من دلائل نقصها وحاجتها !." (١)

"ص –٥١٤– تامة بالوجه الذي لها إلى الخالق، وهو تعلقها به، وبمشيئته وقدرته، فباعتبار هذا الوجه كانت موجودة، وبالوجه الذي يلي أنفسها لا تكون إلا معدومة .

وقد يفسرون بذلك قول لبيد :

* ألا كل شيء ما خلا الله باطل *

ولا يقال : هذه المقالة صحيحة في نفسها، فإنها لولا خلق الله للأشياء لم تكن موجودة، ولولا إبقاؤه لها لم تكن باقية . وقد تكلم النظار في سبب **افتقارها** إليه : هل هو الحدوث، فلا تحتاج إلا في حال الإحداث كما يقول ذلك من يقوله من الجهمية والمعتزلة ونحوهم، أو هو الإمكان الذي يظن أنه يكون بلا حدوث بل بكون الممكن المعلول قديما أزليا،ويمكن **افتقارها** في حال البقاء بلا حدوث كما يقوله ابن سينا وطائفة .

وكلا القولين خطأ، كما قد بسط في موضعه، وبين أن الإمكان والحدوث متلازمان كما عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين حتى قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه؛ فإنهم أيضا يقولون : إن كل ممكن

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٣/٨٠

فهو محدث، وإنما خالفهم في ذلك ابن سينا وطائفة؛ ولهذا أنكر ذلك عليه إخوانه من الفلاسفة كابن رشد وغيره، والمخلوقات مفتقرة إلى الخالق، فالفقر وصف لازم لها دائما لا تزال مفتقرة إليه .." (١)

"ص -٥١٥- والإمكان والحدوث دليلان على **الافتقار**، لا أن هذين الوصفين جعلا الشيء مفتقرا بل فقر الأشياء إلى خالقها لازم لها لا يحتاج إلى علة، كما أن غنى الرب لازم لذاته لا يفتقر في اتصافه بالغنى إلى علة، وكذلك المخلوق لا يفتقر في اتصافه بالفقر إلى علة، بل هو فقير لذاته لا تكون ذاته إلا فقيرة فقرا لازما لها، ولا يستغنى إلا بالله .

وهذا من معاني [الصمد] ، وهو الذي يفتقر إليه كل شيء، ويستغنى عن كل شيء . بل الأشياء مفتقرة من جهة ربوبيته، ومن جهة إلهيته، فما لا يكون به لا يكون، وما لا يكون له لا يصلح ولا ينفع ولا يدوم، وهذا تحقيق قوله : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة : ٥] .

فلو لم يخلق شيئا بمشيئته وقدرته لم يوجد شيء، وكل الأعمال إن لم تكن لأجله، فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته، وإلا كانت أعمالا فاسدة؛ فإن الحركات تفتقر إلى العلة الغائية كما افتقرت إلى العلة الفاعلية، بل العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا، ولولا ذلك لم يفعل .

فلولا أنه المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات، بل كان العالم يفسد، وهذا معنى قوله : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء : ٢٢] ولم يقل : لعدمتا؛ وهذا معنى قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل." (٢)

"ص -٥٣٤- الخلق، فتمامه حادث، وكل حادث فلابد له من سبب؛ إذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر إلى سبب حادث للزم وجود الحادث بلا سبب حادث . وإن قيل : إن السبب التام قديم، لزم من ذلك تأخر المسبب عن سببه التام، وهذا ممتنع .

وهنا للقائلين بأن الخلق غير المخلوق وإن الخلق حادث أربعة أجوبة :

أحدها : قول من يقول : الخلق الحادث لا يفتقر إلى سبب حادث لا إلى خلق ولا إلى غيره، قالوا : أنتم يا معشر المنازعين كلكم يقول : إنه قد يحدث حادث بلا سبب حادث، فإنه من قال : المخلوق غير الخلق، فالمخلوقات كلها حادثة عنده بلا سبب حادث، ومن قال : الخلق قديم، فلا ريب أن القديم لا

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠٢/٨٠

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠٣/٨٠

اختصاص له بوقت معين، فالمخلوق الحادث في وقته المعين له لم يحصل له سبب حادث .

قالوا : وإذا كان هذا لازما على كل تقدير، لم يخص بجوابه، بل نقول : المخلوق حدث بالخلق، والخلق حصل بقدرة الله ومشيئته القديمة من غير **افتقار** إلى سبب آخر، وهذا قول كثير من الطوائف من أهل الحديث والكلام كالكرامية وغيرهم .

الجواب الثاني : قول من يقول من المعتزلة : إن الخلق الحادث قائم بالمخلوق أو قائم لا بمحل، كما يقولون في الإرادة إنها حادثة لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها، بل إحداثها بمجرد القدرة .." (١)

"ص -٦٩- والفلاسفة تقول : اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره، فيكون ناقصا بذاته، وإن أوجب له نقصا لم يجز اتصافه بها .

والمعتزلة يقولون : لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقرا إليها وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقرا إلى غيره؛ ولأنها أعراض لا تقوم إلا بجسم، والجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص .

ويقولون أيضا : لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها، كان ظالما، وذلك نقص . وخصومهم يقولون : لو كان في ملكه ما لا يريده لكان ناقصا .

والكلابية ومن تبعهم ينفون صفات أفعاله، ويقولون : لو قامت به لكان محلا للحوادث . والحادث إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله، وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالا لم يجز وصفه به .

وطائفة منهم ينفون صفاته الخبرية؛ لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة **والافتقار** . وهكذا نفيهم أيضا لمحبته؛ لأنها مناسبة بين المحب والمحبوب، ومناسبة الرب للخلق نقص، وكذا رحمته؛ لأن الرحمة رقة تكون في الراحم، وهي ضعف وخور في الطبيعة، وتألم على المرحوم، وهو نقص، وكذا غضبه؛ لأن الغضب غليان دم القلب طلبا للانتقام، وكذا نفيهم لضحكه وتعجبه . لأن الضحك خفة روح تكون لتجدد ما يسر، واندفاع ما يضر . والتعجب استعظام للمتعجب منه .." (٢)

"ص -١٠٠- الأعراض ممتنع، فمن قدر إمكان موجود قائم بنفسه لا صفة له، فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج، فكيف إذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن .

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع، وإنما يمكن فرضه في العقل، فالعقل يقدره في نفسه،

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢٣/٨٠

(٢) مجموع الفتاوى ٣/٨٨

كما يقدر ممتنعات، لا يعقل وجودها في الوجود ولا إمكانها في الوجود .

وأيضا فالرب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكنا وما أمكن له وجب امتنع أن يكون مسلوبا صفات الكمال، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة الواجبة له فرض ممتنع .

وحينئذ فإذا كان فرض عدم هذا ممتنعا عموما و خصوصا، فقول القائل : يكون مفتقرا إليها، وتكون مفتقرة إليه، إنما يعقل مثل هذا في شيئين . يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير .

ثم يقال له : ما تعنى **بالافتقار** ؟ أتعني : أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو بالعكس ؟ أم تعني التلازم وهو ألا يكون أحدهما إلا بالآخر ؟ فإن عنيت **افتقار** المفعول إلى الفاعل فهذا باطل، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة، بل لا يلزمه شيء معين من أفعاله ومفعولاته؛ فكيف تجعل صفاته مفعولة له، وصفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته ؟ وإن عنيت التلازم فهو حق .." (١)

"ص -١٠٩- فصل

وأما نفي النافي للصفات الخبرية المعينة، فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة **والافتقار**، فقد تقدم جواب نظيره، فإنه إن أريد بالتركيب ما هو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام، أو عرف بعض الناس وهو ما ركبه غيره أو كان متفرقا فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الأولى، ولا نسلم أن إثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار .

وإن أريد به التلازم، على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه، وأن هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل، كالعلم والقدرة، والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى، بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد .

ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين، كأبعاض الشمس وأعراضها .

وأيضا، فإن أريد أنه لابد من وجود ما، بالحاجة **والافتقار** إلى مباين له، فهو ممنوع . وإن أريد أنه لابد من وجود ما، هو داخل في مسمى اسمه، وأنه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/٨٨

(٢) مجموع الفتاوى ٤٤/٨٨

"ص -٣٤٤- وحينئذ، فالاستدلال بحدوث عرض وصفة على حدوث جوهره وموصوفه، لا يستلزم أن يكون كل عرض وصفه دليلا على حدوث جوهره، وموصوفه، ولو لزم ذلك لبطل قولهم بحدوث جميع الجواهر، والأجسام، لدخول القديم في هذا العموم على هذا التقدير، بل بطل القول بإمكان شيء من الجواهر والأجسام .

فقد تبين الجواب من طريقين :

أحدهما : من وجهين : من جهة المعارضة والإلزام، ومن جهة المناقضة والإفساد . وتبين بالوجهين أن هذه الشبهة فاسدة على أصول جميع أهل الأرض، وفاسدة في نفسها؛ لأنه يلزم من ثبوتها نفيها، وما لزم من ثبوته نفيه كان باطلا في نفسه .

والطريق الثاني : من جهة الحل والبيان، كما تقدم .

وأما الشبهة الثانية وهي شبهة التركيب وهي فلسفية معتزلية، والأولى معتزلية محضة فإن المعتزلة يجعلون أخص وصفه القديم، ويثبتون حدوث ما سواه .

والفلاسفة يجعلون أخص وصفه وجوب وجوده بنفسه، وإمكان ما سواه، فإنهم لا يقرون بالحدوث عن عدم، ويجعلون التركيب الذي ذكروه موجبا للافتقار، المانع من كونه واجبا بنفسه .." (١)

"ص -٣٤٥- فالجواب عنها أيضا من وجهين :

أحدهما : مشتمل على فنين : المعارضة والمناقضة . والثاني : الحل .

أما الأول : فإنهم يثبتونه عالما قادرا، ويثبتونه واجبا بنفسه فاعلا لغيره، ومعلوم بالضرورة أن مفهوم كونه عالما غيرمفهوم الفعل لغيره، فإن كانت ذاته مركبة من هذه المعاني، لزم التركيب الذي ادعوه؛ وإن كانت عرضية، لزم الافتقار الذي ادعوه .

وبالجملة، فما قالوه في هذه الأمور، فهو قول أهل الكتاب والسنة، في العلم والقدرة .

وأما المناقضة : فإن كان الواجب بنفسه لا يتميز عن غيره بصفة ثبوتية فلا واجب، وإذا لم يكن واجبا لم يلزم من التركيب محال؛ وذلك أنهم إنما نفوا المعاني لاستلزامها ثبوت التركيب المستلزم لنفي الوجوب وهذا تناقض، فإن نفي المعاني مستلزم لنفي الوجوب، فكيف ينفونها لثبوته ؟ وذلك أن الواجب بنفسه حق موجود، عالم قادر فاعل، والممكن قد يكون موجودا عالما، قادرا فاعلا، وليست المشاركة في مجرد اللفظ، بل في معاني معقولة معلومة بالاضطرار .

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/٩٧

فإن كان ما به الاشتراك مستلزما لما به الامتياز، فقد صار الواجب ممكنا والممكن واجبا، وإن لم يكن مستلزما، فقد صار للواجب ما يتميز به عن." (١)

"ص -٣٤٨- بنفسها، مستلزمة للوازمها التي لا يصح وجودها إلا بها وليست صفة الموصوف أجزاء له، ولا أبعاضا يتميز بعضها عن بعض، أو تتميز عنه، حتى يصح أن يقال : هي مركبة منه، أو ليست مركبة . فثبوت التركيب ونفيه فرع تصوره، وتصوره هنا منتف .

والجواب الثاني : أنه لو فرض أن هذا يسمى مركبا، فليس هذا مستلزما للإمكان، ولا للحدوث؛ وذلك أن الذي علم بالعقل والسمع أنه يمتنع أن يكون الرب تعالى فقيرا إلى خلقه، بل هو الغني عن العالمين، وقد علم أنه حي قيوم بنفسه وأن نفسه المقدسة قائمة بنفسه، وموجودة بذاته، وأنه أحد صمد، غني بنفسه ليس ثبوته وغناه مستفادا من غيره، وإنما هو بنفسه لم يزل ولا يزال حقا صمدا قيوما، فهل يقال في ذلك : إنه مفتقر إلى نفسه، أو محتاج إلى نفسه؛ لأن نفسه لا تقوم إلا بنفسه ؟ فالقول في صفاته التي هي داخلة في مسمي نفسه هو القول في نفسه .

فإذا قيل : صفاته ذاتية، وقيل : إنه محتاج إليها، كان بمنزلة قول القائل : إنه محتاج إلى نفسه، فإن صفاته الذاتية هي ما لا تكون النفس بدونها .

وكذلك إذا قلنا : ذاته موجبة لوجوده، أو هو واجب بنفسه، أو هو مقتض لوجوبه، فلو قال قائل : يلزم أن يكون معلولا، والمعلول مفتقر قيل له : ليست العلة هنا غير المعلول، والمنتفى افتقاره إلى غيره، وكونه معلولا لسواه . وأما قيامه بنفسه فحق." (٢)

"ص -٣٤٩- ثم هذه العبارات التي توهم معنى فاسدا، إن أطلقت باعتبار المعنى الصحيح، أو لم تطلق بحال، لم يضر ذلك إذا كان المعنى الصحيح معلوما لا يندفع . فهذا المعنى الشريف يجب التفطن له، فإنه يزيل شبها خيالية، أضلت خلقا كثيرا .

ونحن إذا قلنا : الماهيات مجعولة، فنعنى بذلك الماهيات الموجودة في الخارج، بناء على أن وجود كل شيء في الخارج هو عين ماهيته؛ إذ ليس الموجود في الخارج شيئا غير وجوده، وذلك الموجود في الخارج هو المفتقر إلى غيره، سواء كان مفردا أو مركبا .

فالمركب في الخارج، لم يفتقر إلى الفاعل لكونه مركبا، بل لأن حقيقته مفتقرة، وإنيته مضطرة، ليس له

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٩٧

(٢) مجموع الفتاوى ١١/٩٧

ثبوت، ولا وجود، ولا إنية إلا من ربه؛ ولذلك افتقر المفرد إلى الصانع، كافتقار المركب .

وأما ما يعلمه العقل من الماهيات مفردها ومركبها، فلا يفتقر إلى الفاعل إلا من جهة أن علم العبد لابد له من سبب، لا من جهة أن المركب مفتقر إلى أجزائه . فقد تبين لك أن المركب ليس مفتقرا إلى أجزائه، لا في الذهن ولا في الخارج إلا كافتقار المفرد إلى نفسه، فجزء المركب بمنزلة عين المفرد، وكل منهما مفتقر إلى غيره في الخارج .

فإن جاز أن يقال : هو مفتقر إلى نفسه، جاز أن يقال : هو مفتقر إلى وصفه، أوجزئه، وإن لم يجز ذلك لم يجز هذا . فليس وصف الموصوف، وجزء المركب." (١)

"ص -٢٠- الرجل يريد أن يظلم أو يهم بمعصية فينزع عنه، وهذا كقوله تعالى : ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى﴾ [النازعات : ٤٠، ٤١] ، وقوله : ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن : ٤٦] . قال مجاهد وغيره من المفسرين : هو الرجل يهم بالمعصية، فيذكر مقامه بين يدي الله، فيتركها خوفا من الله .

وإذا كان وجل القلب من ذكره يتضمن خشيته ومخافته، فذلك يدعو صاحبه إلى فعل المأمور، وترك المحظور . قال سهل بن عبد الله : ليس بين العبد وبين الله حجاب أغلظ من الدعوى، ولا طريق إليه أقرب من الافتقار، وأصل كل خير في الدنيا والآخرة الخوف من الله . ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون﴾ [الأعراف : ١٥٤] ، فأخبر أن الهدى والرحمة للذين يرهبون الله .

قال مجاهد وإبراهيم : هو الرجل يريد أن يذنب الذنب، فيذكر مقام الله، فيدع الذنب . رواه ابن أبي الدنيا، عن ابن الجعد، عن شعبة، عن منصور، عنهما، في قوله تعالى : ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ . وهؤلاء هم أهل الفلاح المذكورون في قوله تعالى : ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة : ٥] . وهم [المؤمنون] ، وهم [المتقون] المذكورون في قوله تعالى : ﴿الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ [البقرة : ١، ٢] ، كما قال في آية البر : ﴿أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾ [البقرة : ١٧٧] . وهؤلاء هم المتبعون للكتاب، كما في قوله تعالى : ﴿فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى﴾ [طه : ١٢٣] . وإذا لم يضل فهو متبع مهتد." (٢)

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٩٧

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/١١١

"ص –٣٣١– من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم " .

وكذلك الدعاء الذي فيه : " اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معصيتك، ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك، ومن اليقين ماتهون به علينا مصائب الدنيا " ، وكذلك الدعاء باليقين والعافية كما في حديث أبي بكر، وكذلك قوله : " اللهم أصلح لي قلبي ونيتي " ، ومثل قول الخليل وإسماعيل : ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة ﴾ [البقرة : ١٢٨] .

وهذه أدعية كثيرة تتضمن افتقار العبد إلى الله في أن يعطيه الإيمان والعمل الصالح، فهذا افتقار واستعانة بالله قبل حصول المطلوب، فإذا حصل بدعاء أو بغير دعاء، شهد إنعام الله فيه، وكان في مقام الشكر والعبودية لله، وإن هذا حصل بفضله وإحسانه لا بحول العبد وقوته .

فشهود القدر في الطاعات من أنفع الأمور للعبد، وغيبته عن ذلك من أضر الأمور به، فإنه يكون قدريا منكرا لنعمة الله عليه بالإيمان والعمل الصالح، وإن لم يكن قدري الاعتقاد كان قدري الحال، وذلك يورث العجب والكبر، ودعوى القوة والمنة بعمله، واعتقاد استحقاق الجزاء على الله به، فيكون من يشهد العبودية مع الذنوب والاعتراف بها لا مع الاحتجاج بالقدر عليها خيرا من هذا الذي يشهد الطاعة منه، لا من إحسان الله إليه، ويكون أولئك المذنبون بما معهم من الإيمان، أفضل من طاعة بدون هذا الإيمان .." (١)

"ص –٣٧٥– وليس هو المفهوم من الجبر بالاضطرار ولا يقدر على ذلك إلا الله .

ولهذا افترق القدرية والجبرية على طرفي نقيض . وكلاهما مصيب فيما أثبته دون ما نفاه، فأبو الحسين البصري، ومن وافقه من القدرية يزعمون، أن العلم بأن العبد يحدث أفعاله وتصرفاته، علم ضروري وإن جحد ذلك سفسطة .

وابن الخطيب ونحوه من الجبرية يزعمون أن العلم بافتقار رجحان فعل العبد على تركه إلى مرجح من غير العبد ضروري؛ لأن الممكن المتساوى الطرفين لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، وكلا القولين صحيح، لكن دعوي استلزام أحدهما نفي الآخر ليس بصحيح، فإن العبد محدث لأفعاله كاسب لها، وهذا الإحداث مفتقر إلى محدث، فالعبد فاعل صانع محدث، وكونه فاعلا صانعا محدثا، بعد أن لم يكن، لابد له من فاعل كما قال : ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم ﴾ ، فإذا شاء الاستقامة صار مستقيما، ثم قال : ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾ .

فما علم بالاضطرار وما دلت عليه الأدلة السمعية والعقلية كله حق؛ ولهذا كان لا حول ولا قوة إلا بالله،

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٠/١٣٣

والعبد فقير إلى الله فقرا ذاتيا له في ذاته وصفاته وأفعاله، مع أن له ذاتا وصفاتا وأفعالا، فنفى أفعاله كنفي صفاته وذاته وهو جحد للحق شبيه بغلو غالية الصوفية الذين يجعلونه هو الحق، أو جعل شيء منه مستغنيا عن الله أو كائنا بدونه جحد للحق شبيه بغلو الذي قال :." (١)

"ص –١٠٣– ثم هم معترفون بما لابد منه من أن التصديقات منها بديهي ومنها نظري، وأنه يمتنع أن تكون كلها نظرية **لافتقار** النظري إلى البديهي، وحينئذ فيأتي ما تقدم في التصورات من أن الفرق بينهما إنما هو بالنسبة والإضافة، فقد يكون النظري عند شخص بديهيا عند غيره . والبديهي من التصديقات، ما يكفي تصور طرفيه موضوعه ومحموله في حصول تصديقه، فلا يتوقف على وسط يكون بينهما، وهو الدليل الذي هو الحد الأوسط سواء كان تصور الطرفين بديهيا أم لا، ومعلوم أن الناس يتفاوتون في قوى الأذهان أعظم من تفاوتهم في قوى الأبدان .

فمن الناس من يكون في سرعة التصور وجودته في غاية يباين بها غيره مباينة كثيرة، وحينئذ فيتصور الطرفين تصورا تاما بحيث يتبين بذلك التصور التام اللوازم التي لا تتبين لمن لم يتصوره، وكون الوسط الذي هو الدليل قد يفتقر إليه في بعض القضايا بعض الناس دون بعض أمر بين، فإن كثيرا من الناس تكون عنده القضية حسية أو مجربة أو برهانية أو متواترة، وغيره إنما عرفها بالنظر والاستدلال؛ ولهذا كثير من الناس لا يحتاج في ثبوت المحمول للموضوع إلى دليل لنفسه بل لغيره، ويبين ذلك لغيره بأدلة هو غني عنها حتى يضرب له أمثالا .." (٢)

"ص –١١٤– شيئا إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى المؤثر . ثم قال : **الافتقار** وصف سلبي فأنا أموت وما عرفت شيئا . وكذلك حدثونا عن آخر من أفاضلهم . وهذا أمر يعرفه كل من خبرهم، ويعرف أنهم أجهل أهل الأرض بالطرق التي تنال بها العلوم العقلية والسمعية، إلا من علم منهم علما من غير الطرق المنطقية، فتكون علومه من تلك الجهة، لا من جهتهم، مع كثرة تعبهم في البرهان الذي يزعمون أنهم يزنون به العلوم، ومن عرف منهم شيئا من العلوم لم يكن ذلك بواسطة ما حرروه في المنطق .

ومما يبين أن حصول العلوم اليقينية الكلية والجزئية لا يفتقر إلى برهانهم من قضية كلية، أن العلم بتلك القضية الكلية لابد له من سبب، فإن عرفوها باعتبار الغائب بالشاهد، وأن حكم الشيء حكم مثله، كما إذا عرفنا أن هذه النار محرقة، فالنار الغائبة محرقة؛ لأنها مثلها، وحكم الشيء حكم مثله، فيقال : هذا

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/١٣٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/١٤٨

استدلال بالقياس التمثيلي وهم يزعمون أنه لا يفيد اليقين بل الظن، فإذا كانوا إنما علموا القضية الكلية بقياس التمثيل، رجعوا في اليقين إلى ما يقولون : إنه لا يفيد إلا الظن . وإن قالوا : بل عند الإحساس بالجزئيات يحصل في النفس علم كلي من واهب العقل- أو تسعد النفس عند الإحساس بالجزئيات لأن يفيض عليها الكلي من واهب العقل - أو قالوا : من العقل الفعال - عندهم- أو نحو ذلك، قيل لهم : الكلام فيها به يعلم أن الحكم الكلي الذي في النفس علم لا ظن ولا جهل .." (١)

"ص -٢٠٨- ما يحصل له من التعب والإعياء، فلا هو نال مطلوبه ولا هو استراح، هذا إذا بقى في الجهل البسيط، وهكذا هؤلاء .

ولهذا حكى من كان حاضرا عند موت أمام المنطقيين في زمانه الخونجي، أنه قال عند موته : أموت ولا أعلم شيئا إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى الواجب . ثم قال : **الافتقار** وصف سلبي، أموت وما علمت شيئا .

فهذا حالهم إذا كان منتهى أحدهم الجهل البسيط، وأما من كان منتهاه الجهل المركب، فكثير . والواصل منهم إلى علم، يشبهونه بمن قيل له : أين أذنك ؟ فأدار يده على رأسه، ومدها إلى أذنه بكلفة، وقد كان يمكنه أن يوصلها إلى أذنه من تحت رأسه؛ وهو أقرب وأسهل .

والأمور الفطرية متى جعل لها طرق غير الفطرية، كان تعذيبا للنفوس بلا منفعة لها، كما لو قيل لرجل : اقسم هذه الدراهم بين هؤلاء النفر بالسوية، فإن هذا ممكن بلا كلفة . فلو قال له قائل : اصبر، فإنه لا يمكنك القسمة حتى تعرف حدها ،وتميز بينها وبين الضرب، فإن القسمة عكس الضرب، فإن الضرب هو تضعيف آحاد أحد العددين بآحاد العدد الآخر، والقسمة توزيع أحاد العددين على آحاد العدد الآخر؛ ولهذا إذا ضرب الخارج بالقسمة في المقسوم عليه عاد المقسوم، وإذا قسم المرتفع بالضرب على أحد المضروبين خرج المضروب الآخر . ثم يقال : ما ذكرته في حد الضرب لا يصح، فإنه إنما." (٢)

"ص -٣٣- ولهذا قال بعض السلف : من سره أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله . وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صفته في التوراة : "إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب بالأسواق، ولا يجزى بالسيئة السيئة، ولكن يجزى بالسيئة الحسنة، ويعفو ويغفر، ولن أقبضه حتى أقيم به

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٤/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٨/١٤٨

الملة العوجاء، فأفتح به أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا بأن يقولوا لا إله إلا الله " .

ولهذا روى أن حملة العرش إنما أطاقوا حمل العرش بقولهم : لا حول ولا قوة إلا بالله . وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم : "إنها كنز من كنوز الجنة " . قال تعالى : ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه ﴾ [الطلاق : ٣] ، وقال تعالى : الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ إلى قوله : ﴿فلا تخافوهم وخافوني إن كنتم مؤمنين ﴾ [آل عمران : ١٧٣-١٧٥] ، وفي صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله : ﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ قالها إبراهيم الخليل حين ألقى في النار، وقالها محمد صلى الله عليه وسلم حين قال لهم الناس : إن الناس قد جمعوا لكم " .

وقسم ثان : يشهدون ربوبية الحق **وافتقارهم** إليه ويستعينون به، لكن على أهوائهم وأذواقهم، غير ناظرين إلى حقيقة أمره ونهيه ورضاه وغضبه ومحبته، وهذا حال كثير من المفتقرة والمتصوفة ؛ ولهذا كثيرا." (١)

"ص -١٠٨- وقال في حق موسى وهارون : ﴿وآتيناهما الكتاب المستبين . وهديناهما الصراط المستقيم ﴾ [الصافات : ١١٧، ١١٨] .

والمسلمون قد تنازعوا فيما شاء الله من الأمور الخبرية والعلمية الاعتقادية والعملية، مع أنهم كلهم متفقون على أن محمدا حق، والقرآن حق، فلو حصل لكل منهم الهدى إلى الصراط المستقيم فيما اختلفوا فيه لم يختلفوا، ثم الذين علموا ما أمر الله به أكثرهم يعصونه ولا يحتذون حذوه، فلو هدوا إلى الصراط المستقيم في تلك الأعمال؛ لفعلوا ما أمروا به وتركوا ما نهو عنه، والذين هداهم الله من هذه الأمة حتى صاروا من أولياء الله المتقين كان من أعظم أسباب ذلك دعاؤهم الله بهذا الدعاء في كل صلاة، مع علمهم بحاجتهم وفاقتهم إلى الله دائما في أن يهديهم الصراط المستقيم .

فبدوام هذا الدعاء **والافتقار** صاروا من أولياء الله المتقين . قال سهل بن عبد الله التستري : ليس بين العبد وبين ربه طريق أقرب إليه من **الافتقار**، وما حصل فيه الهدى في الماضي فهو محتاج إلى حصول الهدى فيه في المستقبل وهذا حقيقة قول من يقول : ثبتنا واهدنا لزوم الصراط .

وقول من قال : زدنا هدى، يتناول ما تقدم، لكن هذا كله هدى منه في المستقبل إلى الصراط المستقيم،

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/١٥٥

فإن العمل في المستقبل بالعلم لم يحصل بعد، ولا يكون مهتديا حتى يعمل في المستقبل بالعلم، وقد لا يحصل العلم في." (١)

"ص -٢٤٦- مريض، حسن أدب في السؤال . وإن كان في قوله : أطعمني، وداوني، ونحو ذلك، مما هو بصيغة الطلب، طلب جازم من المسؤول، فذاك فيه إظهار حاله وإخباره على وجه الذل **والافتقار** المتضمن لسؤال الحال، وهذا فيه الرغبة التامة والسؤال المحض بصيغة الطلب .

وهذه الصيغة صيغة الطلب والاستدعاء إذا كانت لمن يحتاج إليه الطالب، أو ممن يقدر على قهر المطلوب منه ونحو ذلك، فإنها تقال على وجه الأمر : إما لما في ذلك من حاجة الطالب، وإما لما فيه من نفع المطلوب، فأما إذا كانت من الفقير من كل وجه للغني من كل وجه، فإنها سؤال محض بتذلل، **وافتقار**، وإظهار الحال .

ووصف الحاجة **والافتقار** هو سؤال بالحال، وهو أبلغ من جهة العلم والبيان .

وذلك أظهر من جهة القصد والإرادة؛ فلهذا كان غالب الدعاء من القسم الثاني، لأن الطالب السائل يتصور مقصوده ومراده، فيطلبه ويسأله، فهو سؤال بالمطابقة والقصد الأول . وتصريح به باللفظ، وإن لم يكن فيه وصف لحال السائل والمسؤول، فإن تضمن وصف حالهما كان أكمل من النوعين، فإنه يتضمن الخبر والعلم المقتضى للسؤال والإجابة، ويتضمن القصد والطلب الذي هو نفس السؤال، فيتضمن السؤال والمقتضى له والإجابة." (٢)

"ص -٦٥١- توجه إلى الله بصدق **الافتقار** إليه، واستغاث به مخلصا له الدين، أجاب دعاءه؛ وأزال ضره، وفتح له أبواب الرحمة . فمثل هذا قد ذاق من حقيقة التوكل والدعاء لله، ما لم يذق غيره . وكذلك من ذاق طعم إخلاص الدين لله وإرادة وجهه دون ما سواه؛ يجد من الأحوال والنتائج والفوائد مالا يجده من لم يكن كذلك .

بل من اتبع هواه في مثل طلب الرئاسة والعلو؛ وتعلقه بالصور الجميلة، أو جمعه للمال يجد في أثناء ذلك من الهموم والغموم والأحزان والآلام وضيق الصدر ما لا يعبر عنه، وربما لا يطاوعه قلبه على ترك الهوى، ولا يحصل له ما يسره، بل هو في خوف وحزن دائما، إن كان طالبا لما يهواه فهو قبل إدراكه حزين متألم حيث لم يحصل . فإذا أدركه كان خائفا من زواله وفراقه .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/١٥٦

(٢) مجموع الفتاوى ١١/١٥٩

وأولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فإذا ذاق هذا أو غيره حلاوة الإخلاص لله، والعبادة له، وحلاوة ذكره ومناجاته، وفهم كتابه، وأسلم وجهه لله وهو محسن بحيث يكون عمله صالحا، ويكون لوجه الله خالصا، فإنه يجد من السرور واللذة والفرح ما هو أعظم مما يجده الداعي المتوكل الذي نال بدعائه وتوكله ما ينفعه من الدنيا . أو اندفع عنه ما يضره، فإن حلاوة ذلك هي بحسب ما حصل له من." (١)

"ص -٣٥٩- وأثبت ما نفاه من المحبة لما ذكره لم يكن بينهما فرق، وحينئذ فالواجب إما نفي الجميع ولا سبيل إليه للعلم الضروري بوجود نفع الخلق والإحسان إليهم وإن ذلك يستلزم الإرادة، وإما إثبات الجميع كما جاءت به النصوص، وحينئذ فمن توهم أنه يلزم من ذلك محذور فأحد الأمرين لازم، إما أن ذلك المحذور لا يلزم أو أنه إن لزم فليس بمحذور .

الجواب الثاني : إن الذي يعلم قطعا هو أن الله قديم واجب الوجود كامل، وأنه لا يجوز عليه الحدوث ولا الإمكان ولا النقص، لكن كون هذه الأمور التي جاءت بها النصوص مستلزمة للحدوث والإمكان أو النقص هو موضع النظر، فإن الله غني واجب بنفسه، وقد عرف أن قيام الصفات به لا يلزم حدوثه ولا إمكانه ولا حاجته . وأن قول القائل بلزوم **افتقاره** إلى صفاته اللازمة بمنزلة قوله مفتقر إلى ذاته، و معلوم أنه غني بنفسه، وأنه واجب الوجود بنفسه، وأنه موجود بنفسه، فتوهم حاجة نفسه إلى نفسه، إن عنى به أن ذاته لا تقوم إلا بذاته فهذا حق، فإن الله غني عن العالمين وعن خلقه، وهوغني بنفسه .

وأما إطلاق القول بأنه غني عن نفسه فهو باطل فإنه محتاج إلى نفسه،وفي إطلاق كل منهما إيهام معنى فاسد، ولا خالق إلا الله تعالى، فإذا كان سبحانه عليما يحب العلم، عفوا يحب العفو، جميلا يحب." (٢)

"ص -٣٥٩- وأثبت ما نفاه من المحبة لما ذكره لم يكن بينهما فرق، وحينئذ فالواجب إما نفي الجميع ولا سبيل إليه للعلم الضروري بوجود نفع الخلق والإحسان إليهم وإن ذلك يستلزم الإرادة، وإما إثبات الجميع كما جاءت به النصوص، وحينئذ فمن توهم أنه يلزم من ذلك محذور فأحد الأمرين لازم، إما أن ذلك المحذور لا يلزم أو أنه إن لزم فليس بمحذور .

الجواب الثاني : إن الذي يعلم قطعا هو أن الله قديم واجب الوجود كامل، وأنه لا يجوز عليه الحدوث ولا الإمكان ولا النقص، لكن كون هذه الأمور التي جاءت بها النصوص مستلزمة للحدوث والإمكان أو النقص هو موضع النظر، فإن الله غني واجب بنفسه، وقد عرف أن قيام الصفات به لا يلزم حدوثه ولا إمكانه ولا

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/١٧٠

(٢) مجموع الفتاوى ٢١٩/١٨٥

حاجته . وأن قول القائل بلزوم **افتقاره** إلى صفاته اللازمة بمنزلة قوله مفتقر إلى ذاته، و معلوم أنه غني بنفسه، وأنه واجب الوجود بنفسه، وأنه موجود بنفسه، فتوهم حاجة نفسه إلى نفسه، إن عنى به أن ذاته لا تقوم إلا بذاته فهذا حق، فإن الله غني عن العالمين وعن خلقه، وهوغني بنفسه .

وأما إطلاق القول بأنه غني عن نفسه فهو باطل فإنه محتاج إلى نفسه،وفي إطلاق كل منهما إيهام معنى فاسد، ولا خالق إلا الله تعالى، فإذا كان سبحانه عليما يحب العلم، عفوا يحب العفو، جميلا يحب." (١)

"ص -٥٢٨- وأما مشيئة الرب فلا تحتاج إلى غيره ولا مانع لها بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وهو سبحانه أرحم من الوالدة بولدها : يحسن إليهم ويرحمهم ويكشف ضرهم مع غناه عنهم **وافتقارهم** إليه ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [الشورى : ١١] . فنفى الرب هذا كله فلم يبق إلا الشفاعة . فقال : ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ [سبأ : ٢٣] وقال : ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ [البقرة : ٢٥٥] فهو الذي يأذن في الشفاعة وهو الذي يقبلها فالجميع منه وحده وكلما كان الرجل أعظم إخلاصا : كانت شفاعة الرسول أقرب إليه . قال له أبو هريرة : من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله ؟ قال : " من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله " .

وأما الذين يتوكلون على فلان ليشفع لهم من دون الله تعالى ويتعلقون بفلان فهؤلاء من جنس المشركين الذين اتخذوا شفعاء من دون الله تعالى . قال الله تعالى : ﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا ﴾ [الزمر : ٤٣، ٤٤] وقال الله تعالى : ﴿ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع ﴾ [السجدة : ٤] وقال : ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا ﴾ [الإسراء : ٥٦، ٥٧] .." (٢)

"ص -٢٣٠- المقدمة في غاية الشرف والعلو، وهي غاية عقول العقلاء . قالوا : الوجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لابد له من واجب، وكذلك الواجب لابد أن يكون واجبا في ذاته وصفاته؛ إذ لو كان ممكنا لافتقر إلى مؤثر آخر .

[أما المقدمة الأولى] وهي أنه واجب لذاته، فهذا له لازمان؛ الأول : أن يكون منزها عن الكثرة في حقيقته، ثم يلزم في ذاته أمور :

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٩/١٨٦

(٢) مجموع الفتاوى ٣٩/١٩٥

أحدها : ألا يكون متحيزا؛ لأن كل متحيز منقسم، والمنقسم لا يكون فردا، وإذا لم يكن متحيزا لم يكن في جهة .

وثانيها : ألا يكون واجب الوجود أكثر من واحد، ولو كان أكثر من واحد لاشتركا في الوجوب، وتباينا في التعيين، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فيلزم كون كل واحد منهما مركبا في نفسه، وقد فرضناه فردا هذا خالف اللازم الثاني؛ لكونه واجب الوجود لذاته ألا يكون حالا ولا محلا، والأفعال **الافتقار** هي .

قلت : ولقائل أن يقول : هذا هو أصل الفلاسفة في التوحيد، الذي نفوا به صفاته تعالي وهو ضعيف جدا .." (١)

"ص -٣٠١- وكلاهما عند العقلاء معلوم الفساد بالبديهة .

كان جوابه : أن ما ادعى إحالته من ثبوت الصفات ليس بمحال، والنص قد دل عليها والعقل أيضا، فإذا أخذ الخصم ينازع في دلالة النص أو العقل جعله مسفسطا أو مقرمطا، وهذا بعينه موجود في الرحمة والمحبة، فإن خصومه ينازعونه في دلالة السمع والعقل عليها على الوجه القطعي .

ثم يقال لخصومه : بم أثبتم أنه عليم قدير ؟ فما أثبتوه به من سمع وعقل فبعينه تثبت الإرادة، وما عارضوا به من الشبه عورضوا بمثله في العليم والقدير . وإذا انتهى الأمر إلى ثبوت المعاني وأنها تستلزم الحدوث أو التركيب **والافتقار**، كان الجواب ما قررناه في غير هذا الموضع؛ فإن ذلك لا يستلزم حدوثا ولا تركيبا مقتضيا حاجة إلى غيره .

ويعارضون أيضا بما ينفي به أهل التعطيل الذات من الشبه الفاسدة، ويلزمون بوجود الرب الخالق المعلوم بالفطرة الخلقية والضرورة العقلية والقواطع النقلية واتفاق الأمم وغير ذلك من الدلائل، ثم يطالبون بوجود من جنس ما نعهده أو بوجود يعلمون كيفيته، فلابد أن يفروا إلى إثبات ما لا تشبه حقيقته الحقائق . فالقول في سائر ما سمى ووصف به نفسه كالقول في نفسه سبحانه وتعالى .." (٢)

"ص -٣٢١- إنما يتعلق بالمستقبل .

فأما ما وقع فإنما فيه الصبر والتسليم والرضى، كما في حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم : " أسألك الرضا بعد القضاء " ، وقول : " لا حول ولا قوة إلا بالله " يوجب الإعانة؛ ولهذا سنها النبي صلى الله عليه وسلم، إذا قال المؤذن : " حي على الصلاة . فيقول المجيب : لا حول

---

(١) مجموع الفتاوى ٧٠/٢٠٧

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣/٢٢٣

ولا قوة إلا بالله، فإذا قال : حي على الفلاح . قال المجيب : لا حول ولا قوة إلا بالله " .

وقال المؤمن لصاحبه : ﴿ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله ﴾ [الكهف : ٣٩] ، ولهذا يؤمر بهذا من يخاف العين على شيء . فقوله : ما شاء الله، تقديره : ما شاء الله كان، فلا يأمن، بل يؤمن بالقدر، ويقول : لا قوة إلا بالله . وفي حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه المتفق عليه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " هي كنز من كنوز الجنة " ، و [الكنز] مال مجتمع لا يحتاج إلى جمع؛ وذلك أنها تتضمن التوكل **والافتقار** إلى الله تعالى .

ومعلوم أنه لا يكون شيء إلا بمشيئة الله وقدرته، وأن الخلق ليس منهم شيء إلا ما أحدثه الله فيهم، فإذا انقطع طلب القلب." (١)

"ص -٣٢٤- وصنف نظر إلى جانب القدرة والمشيئة، وأن الله تعالى هو المعطي والمانع، والخافض والرافع، فغلب عليهم التوجه إليه من هذه الجهة والاستعانة به، **والافتقار** إليه لطلب ما يريدونه، فهؤلاء يحصل لأحدهم نوع سلطان وقدرة ظاهرة أو باطنة وقهر لعدوه؛ بل قتل له ونيل لأغراضه، لكن لا عاقبة لهم؛ فإن العاقبة للتقوى، بل آخرتهم آخرة ردية .

وليس الكلام في الكفار والظلمة المعرضين عن الله، فإن هؤلاء دخلوا في القسم الأول الذين لا عبادة لهم ولا استعانة، ولكن الكلام في قوم عندهم توجه إلى الله وتأله، ونوع من الخشية والذكر والزهد، لكن يغلب عليهم التوجه بإرادة أحدهم وذوقه ووجده، وما يستحليه ويستحبه، لا بالأمر الشرعي وهم أصناف :

منهم المعرض عن التزام العبادات الشرعية، مع ما يحصل له من الشياطين من كشف له أو تأثير، وهؤلاء كثير منهم يموت على غير الإسلام .

ومنهم من يقوم بالعبادات الشرعية الظاهرة كالصلاة، والصيام، والحج، وترك المحرمات، لكن في أعمال القلوب لا يلتزم الأمر الشرعي؛ بل يسعى لما يحبه ويريده، والله تعالى قال : ﴿كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك ﴾ [الإسراء : ٢٠] ،." (٢)

"ص -٣٢- وهذا العلم والعمل أمر فطري ضروري؛ فإن النفوس تعلم فقرها إلى خالقها، وتذل لمن افتقرت إليه، وغناه من الصمدية التى انفرد بها، فإنه ﴿ يسأله من في السماوات والأرض ﴾ [الرحمن : ٢٩] ، وهو شهود الربوبية بالاستعانة والتوكل والدعاء والسؤال، ثم هذا لا يكفيها حتى تعلم ما يصلحها

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/٢٢٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/٢٢٤

من العلم والعمل، وذلك هو عبادته والإنابة إليه؛ فإن العبد إنما خلق لعبادة ربه، فصلاحه وكماله ولذته وفرحه وسروره فى أن يعبد ربه وينيب إليه، وذلك قدر زائد على مسألته **والافتقار** إليه؛ فإن جميع الكائنات حادثة بمشيئته، قائمة بقدرته وكلمته، محتاجة إليه، فقيرة إليه، مسلمة له طوعا وكرها، فإذا شهد العبد ذلك وأسلم له وخضع، فقد آمن بربوبيته، ورأى حاجته وفقره إليه صار سائلا له متوكلا عليه مستعينا به، إما بحاله أو بقاله، بخلاف المستكبر عنه المعرض عن مسألته .

ثم هذا المستعين به السائل له، إما أن يسأل م ا هو مأمور به، أو ما هو منهى عنه، أو ما هو مباح له، فالأول حال المؤمنين السعداء الذين حالهم : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ [الفاتحة : ٥] ، والثانى حال الكفار والفساق والعصاة الذين فيهم إيمان به وإن كانوا كفارا، كما قال : ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ [يوسف : ١٠٦] فهم مؤمنون بربوبيته، مشركون فى عبادته، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لحصين الخزاعى :." (١)

"ص -١٣١- يشاركه فيه مشارك، وهذا يتضمن انفراده بالملك الحق، والملك العام لكل موجود، وذلك يتضمن توحيد ربوبيته وتوحيد إلهيته، فتضمن نفى الولد والصاحبة والشريك؛ لأن ما فى السموات وما فى الأرض إذا كان ملكه وخلقه لم يكن له فيهم ولد ولا صاحبة ولا شريك .

وقد استدل ـ سبحانه ـ بعين هذا الدليل فى سورة الأنعام، وسورة مريم، فقال تعالى : ﴿ بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء ﴾ [الأنعام : ١٠١] ، وقال تعالى ـ فى سورة مريم : ﴿ وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا ﴾ [مريم : ٩٢، ٩٣] ، ويتضمن ذلك أن الرغبة والسؤال والطلب **والافتقار** لا يكون إلا إليه وحده؛ إذ هو المالك لما فى السموات والأرض .

ولما كان تصرفه ـ سبحانه ـ فى خلقه لا يخرج عن العدل والإحسان وهو تصرف بخلقه وأمره، وأخبر أن ما فى السموات وما فى الأرض ملكه، فما تصرف خلقا وأمرا إلا فى ملكه الحقيقى، وكانت سورة البقرة مشتملة من الأمر والخلق على ما لم يشتمل عليه سورة غيرها أخبر ـ تعالى ـ أن ذلك صدر منه فى ملكه، قال تعالى : ﴿ وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ [البقرة : ٢٨٤] ، فهذا متضمن لكمال علمه." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٤/٢٣٢

(٢) مجموع الفتاوى ٩٤/٢٣٣

"ص -٣٧٩- وكذلك قوله : ﴿ثم استوى على العرش ﴾ [الأعراف : ٥٤] ، فإنه قد قال : ﴿واستوت على الجودي ﴾ [هود : ٤٤] ، وقال : ﴿فاستوى على سوقه ﴾ [الفتح : ٢٩] ، وقال : ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾ [المؤمنون : ٢٨] ، وقال : ﴿لتستووا على ظهوره ﴾ [الزخرف : ١٣] ، فهذا الاستواء كله يتضمن حاجة المستوى إلى المستوى عليه، وأنه لو عدم من تحته لخر، والله تعالى غنى عن العرش، وعن كل شيء، بل هو سبحانه بقدرته يحمل العرش، وحملة العرش، وقد روى أنهم إنما أطاقوا حمل العرش لما أمرهم أن يقولوا : لا حول ولا قوة إلا بالله .

فصار لفظ الاستواء متشابها يلزمه في حق المخلوقين معاني ينزه الله عنها، فنحن نعلم معناه، وأنه العلو والاعتدال، لكن لا نعلم الكيفية التي اختص بها الرب التي يكون بها مستويا من غير افتقار منه إلى العرش، بل مع حاجة العرش، وكل شيء محتاج إليه من كل وجه، وأنا لم نعهد في الموجودات ما يستوى على غيره مع غناه عنه وحاجة ذلك المستوى عليه إلى المستوى، فصار متشابها من هذا الوجه، فإن بين اللفظين والمعنيين قدرا

مشتركا، وبينهما قدرا فارقا هو مراد في كل منهما، ونحن لا نعرف الفارق الذي امتاز الرب به، فصرنا نعرفه من وجه، ونجهله من وجه، وذلك هو تأويله، والأول هو تفسيره .

وكذلك ما أخبر الله به في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس، كاللبن والعسل والخمر والماء، فإنا لا نعرف لبنا إلا مخلوقا من ماشية." (١)

"ص -٥٦- ومحمد صلى الله عليه وسلم أكمل الخلق وأكرمهم على الله، وهو المقدم على جميع الخلق في أنواع الطاعات، فهو أفضل المحبين لله، وأفضل المتوكلين على الله، وأفضل العابدين له، وأفضل العارفين به، وأفضل التائبين إليه، وتوبته أكمل من توبة غيره؛ ولهذا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وبهذه المغفرة نال الشفاعة يوم القيامة، كما ثبت في الصحيح : " أن الناس يوم القيامة يطلبون الشفاعة من آدم، فيقول : إني نهيت عن الأكل من الشجرة فأكلت منها، نفسي، نفسي، نفسي ويطلبونها من نوح فيقول : إني دعوت على أهل الأرض دعوة لم أومر بها، نفسي، نفسي، نفسي ويطلبونها من الخليل، ثم من موسى، ثم من المسيح فيقول : اذهبوا إلى محمد، عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر " قال : " فيأتوني، فأنطلق، فإذا رأيت ربي خررت له ساجدا، فأحمد ربي بمحامد يفتحها على لا أحسنها الآن، فيقول : أي محمد، ارفع رأسك، وقل تسمع، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول : أي رب، أمتي، فيحد

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٨٥/٢٣٨

لي حدا فأدخلهم الجنة "

فالمسيح صلوات الله عليه وسلامه دلهم على محمد صلى الله عليه وسلم، وأخبر بكمال عبوديته لله، وكمال مغفرة الله له؛ إذ ليس بين المخلوقين والخالق نسب إلا محض العبودية **والافتقار** من العبد." (١)

"ص -٥٧- ومحض الجود والإحسان من الرب عز وجل

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله " قالوا : ولا أنت يارسول الله ؟ قال : " ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل "

وثبت عنه في الصحيح أنه كان يقول : " يأيها الناس، توبوا إلى ربكم، فو الذي نفسي بيده، إني لأستغفر الله وأتوب إليه في إلىوم أكثر من سبعين مرة " ، وثبت عنه في الصحيح أنه قال : " إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في إلىوم مائة مرة " ، فهو صلى الله عليه وسلم لكمال عبوديته لله، وكمال محبته له، **وافتقاره** إليه، وكمال توبته واستغفاره، صار أفضل الخلق عند الله، فإن الخير كله من الله، وليس للمخلوق من نفسه شيء، بل هو فقير من كل وجه، والله غني عنه من كل وجه، محسن إليه من كل وجه، فكلما ازداد العبد تواضعا وعبودية ازداد إلى الله قربا ورفعة، ومن ذلك توبته واستغفاره

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : "كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون " رواه ابن ماجه والترمذي." (٢)

"ص -١٣٢- كل علم فإنه تابع تبع المطابقة والموافقة، وإن لم يكن بعضه تابعا تبع التأخر والتأثر **والافتقار** والتعلل .

فهذه مقدمة جامعة نافعة جدا في أمور كثيرة . إذا تبين هذا في جنس العلم ظهر ذلك في الاعتقاد والرأي والظن، ونحو ذلك الذي قد يكون علما، وقد لا يكون علما، بل يكون اعتقادا صحيحا، أو غير صحيح، أو ظنا صحيحا، أو غير صحيح، أو غير ذلك من أنواع الشعور والإحساس والإدراك؛ فإن هذا الجنس هو الأصل في الحركات والأفعال الروحانية والجسمانية ما كان من جنس الحب والبغض، وغير ذلك، وما كان من جنس القيام والقعود وغير ذلك، فإن جميع ذلك تابع للشعور مفتقر إليه مسبوق به، والعلم أصل العمل مطلقا وإن كان قد يكون فرعا لعلوم غير العمل كما تقدم .

فالاعتقاد؛ تارة يكون فرعا للمعتقد تابعا له، كاعتقاد الأمور الخارجة عن كسب العبد، كاعتقاد المؤمنين

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٢٤٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٢٤٠

والكفار في الله تعالى وفي اليوم الآخر، وقد يكون أصلا للمعتقد متبوعا له؛ كاعتقاد المعتقد وظنه أن هذا العمل يجلب له منفعة، أو يدفع عنه مضرة؛ إما في الدنيا، وإما في الآخرة، مثل اعتقاده أن أكل هذا الطعام يشبعه، وأن تناول هذا السم يقتله، وأن هذه الرمية تصيب هذا الغرض، وهذه الضربة تقطع هذا العنق، وهذا البيع والتجارة يورثه ربحا أو خسارة، وأن." (١)

"ص -٢٣٦- وهذه طريقة أبي عبد الله الرازي ونحوه من الجبرية النافين لانقسام الفعل في نفسه إلى حسن وقبيح . والأولى طريقة أبي الحسين البصرى ونحوه من القدرية القائلين بأن فعل العبد لم يحدثه إلا هو، والعلم بذلك ضرورى أو نظرى، وأن الفعل ينقسم في نفسه إلى حسن وقبيح، والعلم بذلك ضرورى . وأبو الحسين هو إمام المتأخرين من المعتزلة، وله من العقل والفضل ما ليس لأكثر نظرائه، لكن هو قليل المعرفة بالسنن، ومعانى القرآن، وطريقة السلف .

وهو وأبو عبد الله الرازي في هذا الباب في طرفي نقيض، ومع كل منهما من الحق ما ليس مع الآخر . فأبو الحسين يدعى أن العلم بأن العبد يحدث فعله ضرورى، والرازي يدعى أن العلم بأن افتقار الفعل المحدث الممكن إلى مرجح يجب وجوده عنده ويمتنع عند عدمه ضرورى كذلك، بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضرورى .

ثم يعتقد كل فريق أن هذا العلم الضرورى يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة، وليس الأمر كذلك . بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضرورى ومصيب في ذلك، وإنما وقع غلطه في إنكاره ما مع الآخر من الحق، فإنه لا منافاة بين كون العبد محدثا لفعله، وكون." (٢)

"ص -٢٧٥- فادعوا أنها تنفك ثم تتصل . وهذه مكابرة من جنس " طفرة النظام " [هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصرى النظام، من أئمة المعتزلة قال الجاحظ : الأوائل يقولون : في كل سنة رجل لا نظير له، فإن صح ذلك فأبو إسحاق من هؤلاء الضلال وصدق فيما قال رأس الفرقة النظامية قد ألفت كتب في الرد على ضلاله وكفره، وفي لسان الميزان : أنه متهم بالزندقة] .

وكذلك الذين قالوا : بأن العرض لا يبقى زمانين خالفوا الحس وما يعلمه العقلاء بضرورة عقولهم . فإن كل أحد يعلم أن لون جسده الذي كان لحظة هو هذا اللون . وكذلك لون السماء، والجبال، والخشب، والورق، وغير ذلك .

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/٢٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/٢٥٣

ومما ألجأهم إلى هذا، ظنهم أنهما لو كانا باقيين لم يمكن إعدامهما، فإنهم حاروا في إفناء الله الأشياء إذا أراد أن يفنيها، كما حاروا في إحداثها . وحيرتهم في الإفناء أظهر . هذا يقول : يخلق فناء لا في محل، فيكون ضدا لها، فتفنى بضدها . وهذا يقول : يقطع عنها الأعراض مطلقا، أو البقاء الذي لا تبقى إلا به، فيكون فناؤها لفوات شرطها .

ومن أسباب ذلك ظنهم، أو ظن من ظن منهم، أن الحوادث لا تحتاج إلى الله إلا حال إحداثها، لا حال بقائها، وقد قالوا : إنه قادر على إفنائها . فتكلفوا هذه الأقوال الباطلة .

وهؤلاء لا يحتجون على بقاء الرب **بافتقار** العالم إليه، بل بأنه قديم، وما وجب قدمه امتنع عدمه . وإلا فالباقي حال بقائه لا يحتاج إلى الرب عندهم .." (١)

"ص -٢٧٦- وهؤلاء شر من الذين سألوا موسى : هل ينام ربك ؟ فضرب الله لهم المثل بالقارورتين لما أرق موسى ليالى، ثم أمره بإمساك القارورتين فلما أمسكهما غلبه النوم فتكسرتا . فبين الله له لو أخذته سنة أو نوم لتدكدك العالم .

وعلى رأى هؤلاء : لو أخذته سنة أو نوم لم يعدم الباقي . لكن منهم من يقول : هو محتاج إلى إحداث الأعراض متوالية؛ لأن العرض عنده لا يبقى زمانين . فمن هذا الوجه يقول : إذ لو أخذته سنة أو نوم لم تحدث الأعراض التي تبقى بها الأجسام، لا لأن الأجسام في نفسها مفتقرة إليه في حال بقائها عنده .

وكذلك يقولون : إن الإرادة لا تتعلق بالقديم، ولا بالباقى . وكذلك القدرة عندهم لا تتعلق بالباقى، ولا العجز يصح أن يكون عجزا عن الباقى والقديم عندهم؛ لأن العجز عندهم إنما يكون عجزا عما تصح القدرة عليه .

وهؤلاء يقولون : علة **الافتقار** إلى الخالق مجرد الحدوث . وآخرون من المتفلسفة يقولون : هو مجرد الإمكان، ويدعون أن القديم الأزلي الذي لم يزل ولا يزال هو مفتقر إلى الصانع . فهذا يدعى أن الباقى المحدث لا يفتقر، وهذا يدعى أن الباقى القديم يفقتر وكلا القولين." (٢)

"ص -٣٣٨- والخفيف : هو السفيه الذي لا يعمل بعلمه، بل يتبع هواه . وبسط هذا له موضع آخر .

والمقصود هنا أنه ليس في الرسل من قال أول ما دعا قومه : إنكم مأمورون بطلب معرفة الخالق، فانظروا

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧/٢٥٤

واستدلوا حتى تعرفوه . فلم يكلفوا أولا بنفس المعرفة، ولا بالأدلة الموصلة إلى المعرفة، إذ كانت قلوبهم تعرفه وتقر به، وكل مولود يولد على الفطرة، لكن عرض للفطرة ما غيرها، والإنسان إذا ذكر ذكر ما في فطرته .

ولهذا قال الله في خطابه لموسى : ﴿فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى ﴾ [طه : ٤٤] ،ما في فطرته من العلم الذي به يعرف ربه،ويعرف إنعامه عليه،وإحسانه **إليه،وافتقاره** إليه، فذلك يدعوه إلى الإيمان، ﴿أو يخشى ﴾ ما ينذره به من العذاب،فذلك أيضا يدعوه إلى الإيمان .

كما قال تعالى : ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾ [النحل : ١٢٥] ، فالحكمة تعريف الحق، فيقبلها من قبل الحق بلا منازعة . ومن نازعه هواه وعظ بالترغيب والترهيب .

فالعلم بالحق يدعو صاحبه إلى اتباعه؛ فإن الحق محبوب في الفطرة، وهو أحب إليها . وأجل فيها، وألذ عندها من الباطل الذي لا حقيقة له؛ فإن الفطرة لا تحب ذاك .." (١)

"ص -٤٢٨- علامات الحدث، أو كل ما أوجب نقصا وحدوثا فالرب منزه عنه، فهذا كلام حق معلوم متفق عليه .

لكن الشأن فيما تقول النافية : إنه من سمات الحدث، وآخرون ينازعونهم لا سيما والكتاب والسنة تناقض قولهم - قالت الجهمية : إن قيام الصفات به، أو قيام الصفات الاختيارية، هو من سمات الحدث . وهذا باطل عند السلف وأئمة السنة، بل وجمهور العقلاء . بل ما ذكروه يقتضي حدوث كل شيء . فإنه ما من موجود إلا وله صفات تقوم به، وتقوم به أحوال تحصل بالمشيئة والقدرة . فإن كان هذا مستلزما للحدوث، لزم حدوث كل شيء، وألا يكون في العالم شيء قديم . وهذا قد بسط في مواضع أيضا .

وسمات الحدث التي تستلزم الحدوث مثل **افتقار** إلى الغير . فكل ما افتقر إلى غيره، فإنه محدث، كائن بعد أن لم يكن . والرب منزه عن الحاجة إلى ما سواه بكل وجه . ومن ظن أنه محتاج إلى العرش، أو حملة العرش، فهو جاهل ضال، بل هو الغني بنفسه، وكل ما سواه فقير إليه من كل وجه . وهو الصمد الغني عن كل شيء، وكل ما سواه يصمد إليه محتاجا إليه : ﴿يسأله من في السماوات والأرض كل يوم هو في شأن ﴾ [الرحمن : ٢٩] .." (٢)

"

---

(١) مجموع الفتاوى ٨٩/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٧٩/٢٥٤

ولفظ **الإفتقار** هنا إن أريد به **افتقار** المعلول إلى علته كان باطلا وإن أريد به **افتقار** المشروط إلى شرطه فهذا هو تلازم من الجانبين وليس ذلك ممتنعا والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقرا إلى ما هو خارج عن نفسه فأما ما كان صفة لازمة لذاته وهو داخل في مسمى اسمه فقول القائل إنه مفتقر إليها كقوله إنه مفتقر إلى نفسه فإن القائل إذا قال دعوت الله أو عبدت الله كان اسم الله متناولا للذات المتصفة بصفاتها ليس اسم الله اسما للذات مجردة عن صفاتها اللازمة لها

وحقيقة ذلك أنه لا تكون نفسه إلا بنفسه ولا تكون ذاته إلا بصفاته ولا تكون نفسه إلا بما هو داخل في مسمى اسمها وهذا حق ولكن قول القائل إن هذا **افتقار** إلى غيره تلبيس فإن ذلك يشعر أنه مفتقر إلى ما هو منفصل عنه وهذا باطل لأنه قد تقدم أن لفظ الغير يراد به ما كان مفارقا له بوجود أو زمان أو مكان ويراد به ما أمكن العلم به دونه والصفة لا تسمى غيرا له بالمعنى الأول وبالمعنى الأول يمتنع أن يكون مفتقرا إلى غيره إذ ليست صفته غيرا له بهذا المعنى وأما بالمعنى الثاني فلا يمتنع أن يكون وجوده مشروطا بصفات وأن يكون مستلزما لصفات وإن سميت تلك الصفات غيرا فليس في إطلاق اللفظ ما يمنع صحة المعاني العقلية سواء جاز إطلاق اللفظ أو لم يجز

". (١)

"

وصفة الشيء لا تكون خالقه للموصوف وجزء الشيء لا يكون خالقا للجملة فلو قدر أن في الخارج وجودا مطلقا بشرط الإطلاق امتنع أن يكون مبدعا لغيره من الموجودات بل امتنع أن يكون شرطا في وجود غيره فإذن تكون المحدثات والممكنات المعلوم حدوثها **وافتقارها** إلى الخالق المبدع مستغنية عن هذا الوجود المطلق بشرط الإطلاق إن قيل إن له وجودا في الخارج فكيف إذا كان الذي قال هذا القول هو من أشد الناس إنكارا على من جعل وجود هذه الكليات المطلقة المجردة عن الأعيان خارجا عن الذهن

وهم قد قرروا أن العلم الأعلى والفلسفة الأولى هو العلم الناظر في الوجود ولواحقه فجعلوا الوجود المطلق موضوع هذا العلم لكن هذا هو المطلق الذي ينقسم إلى واجب وممكن وعلة ومعلول وقديم ومحدث

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٨٢

ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام فلم يمكن هؤلاء أن يجعلوا هذا الوجود المنقسم إلى واجب وممكن هو الوجود الواجب فجعلوا الوجود هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق الذي ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق أو بشرط سلب الأمور الثبوتية ويعبرون عن هذا بأن وجوده ليس عارضا لشيء من الماهيات والحقائق

وهذا التعبير مبنى على أصلهم الفاسد وهو أن الوجود يعرض للحقائق الثابتة في الخارج بناء على أنه في الخارج وجود الشيء غير حقيقته فيكون في الخارج حقيقة يعرض لها الوجود تارة ويفارقها أخرى

". (١)

"كونه تعالى لا يقدر في الأبد على الأفعال فكذلك قول من قال لا يقدر في الأزل على الأفعال وقول أبي الهذيل إنه تعالى لا يقدر على أفعال حادثة في الأبد يشبه قول من قال لا يقدر على أفعال حادثة في الأزل وقد بسط الكلام على هذا وقول من يفرق بين النوعين في غير هذا الموضع فصل

وقد استدل بعضهم على النفي بدليل آخر فقال إن كل صفة تفرض لواجب الوجود فإن حقيقته كافية في حصولها أو لا حصولها والا لزم **افتقاره** إلى سبب منفصل وهذا يقتضي امكانه فيكون الواجب ممكنا هذا خلف وحينئذ يلزم من دوام حقيقته دوام تلك الصفة

والمثبتون يجيبون عن هذا بوجوه

أحدها أن هذا إنما يقال فيما كان لازما لذاته في النفي أو الإثبات أما ما كان موقوفا على مشيئته وقدرته كأفعاله فإنه يكون اذا شاءه الله تعالى ولا يكون اذا لم يشأه فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإن بين المستدل أنه لا يجوز أن يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته كان هذا وحده كافيا في المسألة وإن لم يبين ذلك لم يكن فيما ذكره حجة

الثاني أن يقال إن هذا منقوض بأفعاله فإن حقيقته

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٨٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٢٦

"كافية في حصولها والإلزم افتقاره إلى سبب منفصل وذلك يقتضي إمكانه فيكون الواجب ممكنا فما كان جوابا عن الأفعال كان جوابا للمثبتين القائلين إنه يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته ومن جوز أنه يفعل بعد أن لم يكن فاعلا بمحض القدرة والمشيئة القديمة قال هنا كذلك كما يقوله الكرامية ومن قال إنه لم يزل يفعل ويتكلم اذا شاء قال هنا كذلك كما يقوله من يقوله من أئمة السنة والحديث

الثالث أن يقال أتعني بقولك ذاته كافية أنها مستلزمة لوجود اللازم في الأزل أم هي كافية فيه وإن تأخر وجوده فإن عنيت الأول انتقض عليك بالمفعولات الحادثة فإنه يلزمك إما عدمها وإما افتقاره إلى سبب منفصل إذ كان ما لا تكفي فيه الذات يفتقر إلى سبب منفصل وإن عنيت الثاني كان حجة عليك إذ كان ما تكفي الذات يمكن تأخره

الرابع أن يقال قولك يفتقر إلى سبب منفصل تعني به شيئا يكون من فعل الله تعالى أو شيئا لا يكون من فعله أما الأول فلا يلزم افتقاره إلى غيره فإنه إذا كان هو فاعل الأسباب فهو فاعلها وفاعل ما يحدث بها فلا يكون مفتقرا إلى غيره وأما إن عنيت بالسبب

(١) ".

"ما لا يكون من فعله لزمك أن كل ما لا يكفي فيه الذات فلا يستلزم وجوده في الأزل الا يوجد الا بشريك مع الله ليس من مخلوقاته ومعلوم أن هذا خلاف اجماع أهل الايمان بل خلاف اجماع جماهير العقلاء وهو خلاف المعقول الصريح ايضا فإن ذلك الشريك المقدر إن كان واجب الوجود بنفسه الها آخر لزم اثبات خالق قديم مع الله مشارك له في فعله لا يفعل إلا به وهذا مع أنه لم يقل به أحد من بني آدم فهو باطل في نفسه لأنه يستلزم افتقار كل من الفاعلين إلى الآخر فإن التقدير في هذا المشترك هو أن أحدهما لا يستقل به بل يحتاج إلى معاونة الآخر وما احتاج إلى معاونة الآخر كان فقيرا إلى غيره ليس بغنى وكان عاجزا ليس بقادر فإن كان هذا دليلا على انتفاء الوجوب بطل دليلك وإن لم يكن دليلا بطل دليلك ايضا فإنه مبني عليه وإن كان ذلك الشريك المقدر ليس واجب الوجود بنفسه فهو ممكن لا يوجد الا بالواجب بنفسه فلزم أن يكون من مفعولاته

الجواب الخامس أن يقال قول المحتج كل ما يفرض له فإما أن تكون ذاته كافية في ثبوت حصوله أو لا تكفي في

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٢٧

". (١)

"حصوله والالزم **افتقاره** إلى سبب منفصل كلام باطل وذلك أنه يقال لا نسلم أن مالا يكون مجرد الذات كافية في ثبوته أو انتفائه يفتقر فيه إلى سبب منفصل وانما يلزم ذلك أن لو لم تكن الذات قادرة على ما يتصل بها من الأفعال فإذا كانت قادرة على ذلك أمكن أن يكون ما يتجدد لها من الثبوت موقوفا على ما يقوم بها من مقدوراتها فليس مجرد الذات مقتضية لذلك ولا افتقرت إلى سبب منفصل وذلك أن لفظ الذات فيه أحمال واشتباه وبسبب الإجمال في ذلك وقعت شبهة في مسائل الصفات والأفعال فإنه يقال له ما تريد بذاته أتريد به الذات المجردة عما يقوم بها من مقدوراتها ومراداتها أم تعني به الذات القادرة على ما تريده مما يقوم بها ومما لا يقوم بها

فإن أردت به الأول كان التلازم صحيحا فإنه اذا قدر ذات لا يقوم بها شيء من ذلك كان ما يثبت لها وما ينفي عنها إن لم تكن هي كافية فيه والا افتقرت إلى سبب منفصل لأنه لا يقوم بها ما تقدر عليه وتريده لكن يقال ثبوت التلازم ليس بحجة إن لم تكن الذات في نفس الأمر كذلك وكون الذات في نفس الأمر كذلك هو رأس المسألة ومحل النزاع فلا يكون الدليل صحيحا حتى يثبت المطلوب ولو ثبت المطلوب لم يحتج إلى دليل فتكون قد صادرت على

". (٢)

"إنما احتاجت فيما يحدث عنها إلى سبب منفصل لأنها هي في نفسها محتاجة إلى الفاعل المنفصل فلا يوجد شيء من ذاتها وصفاتها وأفعالها الا بأمر منفصل عنها وأما الخالق سبحانه وتعالى فهو الغني عما سواه فلا يفتقر في شيء من ذاته وصفاته وأفعاله إلى أمر منفصل عنه بل كل ما كان منفصلا عنه فهو مفتقر اليه وهو سبحانه غني عن ذلك المنفصل الذي هو مفتقر اليه فلا يحتاج فيما يجدده من أفعاله القائمة بنفسه التي يريدها ويقدر عليها إلى أمر مستغن عنه كما لا يحتاج في مفعولاته المنفصلة عنه إلى ذلك وأولى واذا كان قد خلق من الأمور المنفصلة عنه ما جعله سببا لأفعال تقوم بنفسه كما يخلق الطاعات التي ترضيه والتوبة التي يفرح بها والدعاء الذي يجيب سائله وأمثال ذلك من الأمور فليس هو في شيء من ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٨/٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٩/٢

مفتقرا إلى ما سواه بل هو سبحانه الخالق للجميع وكل ما سواه مفتقر اليه وهو الغني عن كل ما سواه وهذا كما أن ما يفعله من المخلوقات بعضها ببعض كإنزال المطر بالسحاب وانبات النبات بالماء لا يوجب افتقاره إلى الأسباب المنفصلة اذ هو خالق هذا وهذا وجاعل هذا سببا لهذا وقد بسطت هذه الامور في غير هذا الموضع بما لا يليق بهذا المكان

الجواب السادس أن يقال قولهم إن لم يكن ذاته كافية في

". (١)

"حصلولها لزم افتقاره إلى سبب منفصل وذلك يقضي امكانه فيكون الواجب ممكنا تمنع فيه المقدمة الأولى التلازمية التي هي شرطية متصلة وذلك أن الذات إن لم تكن كافية في حصولها انما يلزم افتقار ذلك الحادث إلى سبب منفصل لا يلزم افتقار نفس الذات إلى سبب منفصل فإن المحتج يقول كل صفة تفرض فذاته كافية في حصولها أو لا حصولها لأنه لو لم يكن كذلك لزم افتقاره إلى سبب منفصل

فيقال له بتقدير أن لا تكون الذات كافية في نفي تلك الصفة أو ثبوتها يلزم أن يكون نفيها أو اثباتها موقوفا على أمر غير الذات وأما كون الذات تكون موقوفة على ذلك الغير فهذا ليس بلازم من هذا التقدير الا أن يتبين أنه اذا كان شيء من الأمور التي توصف بها من السلب والايجاب موقوفا على الغير وجب أن يكون هو نفسه موقوفا على الغير وهو لم يبين ذلك

ومن المعلوم أن القائلين بهذا يقولون إن ما يتجدد من الأمور القائمة به فهو موقوف على مشيئته وقدرته وذاته ليست موقوفة على مشيئته وقدرته ويقولون إنه بجوز أن يقف ذلك على ما يحدثه من الحوادث بمشيئته وقدرته وهو في نفسه ليس موقوفا على ما يحدثه من الحوادث المتعلقة بمشيئته وقدرته وليس في الوجود موجود سواه وسوى مخلوقاته حتى يقال إن تلك الأمور موقوفة عليه بل غاية ما يمكن أن يقال إنها موقوفة على مشيئته وقدرته أو توابع مشيئته وقدرته واصحاب هذا القول يقولون ذلك وتكون تلك الأمور موقوفة على ذلك لا يقتضي أن يكون هو نفسه موقوفا على ذلك ولكن هذا المحتج إن لم

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٣٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٣٣

"يقرر مقدمات لم تكن حجته صحيحة وحجته مبنية على أنه لو لم تكف ذاته في حصول ما ينفى ويثبت للزم افتقاره إلي غيره وإنما يلزم افتقار تلك المثبتات إلي ذلك الغير فإن هذا بين فإن لم يبن أن افتقار تلك الامور إلي الغير مستلزم لافتقاره وإلا لم تكن حجة صحيحة لاسيما وتلك الامور على هذا التقدير ليست من لوازم ذاته فإنها لو كانت من لوازم ذاته كانت ذاته كافية فيها ولوازم الذات متى افتقرت إلى الغير لزم افتقار الذات إلى الغير فإن الملزوم لا يوجد الا بلازم أو الازم لا يوجد إلا بذلك الغير ولكن ذلك الغير لا يجب أن يكون فاعلا أو علة فاعلة بل يجوز أن يكون شرطا ملازما

وقد بين في غير هذا الموضع أن نفس ذات الواجب إذا قيل هي ملازمة لصفاته الواجبة له أو صفاته الواجبة له ملازمه لذاته أو كل من الصفات الواجبة ملازم للأخرى كان هذا حقا وهو متضمن أن تحقيق كل من ذلك مشروط بتحقيق الآخر

وأما كون الرب تعالى مفتقر إلى شيء مباين له غني عنه فهذا ممتنع فإنه سبحانه الغني عن كل شئ فإذا قدر أن بعض لوازمه توقف على ما هو مباين له لم يكن وجوده ثابتا إلا بوجود ذلك المباين وكان الله مفتقرا إليه والله غني عن كل شيء وأما إذا لم يكن الامر من لوازم ذاته بل كان من الامور العارضة فلا ريب أن أهل الايمان والسنة يقولون إن الله لا يفتقر في شيء من الاشياء إلى غيره

". (١)

"لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله سواء قام بذاته أو لم يقم بذاته ولكن هو بنفسه غني عن كل ما سواه ولا يقال إنه نفسه غني عن نفسه وليس في كونه مستلزما لصفاته وفاعلا لافعاله ما يقتضي افتقاره إلى غير نفسه فإنه إذا كان وحده مستلزما لصفاته فاعلا لجميع أفعاله لم يكن شيء مما وجد بغيره بل جميع ما وجد فلا يخرج من ذاته وصفاته وأفعاله فلا يتصور أن يكون مفتقرا إلى غير نفسه المقدسة سبحانه وتعالى

ولكن المقصود أن هذا المحتج إذا قال له المعترض ما المانع أن تكون هذه الأمور العارضة موقوفة على غير مع كون الحق واجب الوجود بذاته لم يكن فيما ذكر حجة بل ذكر أن تلك الأمور إذا لم تكن من لوازم ذاته بحيث تكون مجرد الذات كافية فيها والإ لزم افتقاره إلى سبب منفصل واللازم إنما هو افتقار تلك الأمور إلى سبب منفصل فإن بين أن ما يقوم بالواجب يمتنع أن يكون موقوفا على سبب منفصل تمت

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٣٤

حجته والا فلا ولا يمكن أن يقيم حجه إلا على أنه لا يقف على ما هو مستغن عن الواجب بنفسه وهذا حق

وأما كونه لا يقف على ما هو مفتقر إلى الواجب فهذا لا يمكن إقامة الدلالة عليه

الوجه السابع أن يقال قولك بأن عواض ذاته لا يتوقف على الغير يستلزم أن عواض ذاته يتوقف على الغير وإذا كان تقدير ثبوته مستلزما لانتفائه دل على أن تقدير ثبوته مستلزم لجمع بين النقيضين فلا يكون ثابتا وإن شئت قلت قولك لا تقوم به الحوادث مستلزم لقيام

". (١)

"الحوادث به فيلزم الجمع بين النقيضين وإن شئت قلت قولك لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته يستلزم نقيض ذلك فيكون باطلا وهذا يصلح أن يكون دليلا مستقلا في أول المسألة وذلك لأن هذا العالم المشهود إما أن يكون واجبا بذاته أو ممكنا فإن كان واجبا بذاته فمن المعلوم قيام الحوادث به فيلزم قيامها بالواجب بذاته

وأيضا فمن المعلوم أن ما يقوم ببعض الأفلاك من الحوادث ليست ذاته كافية له بل هو موقوف على غيره فيكون ما يقوم بالواجب بنفسه موقوفا على غيره وإن كان هذا العالم ممكنا وهو الحق فلا بد له من واجب فذلك الواجب إما أن يكون علة تامة مستلزمة في الأزل لجميع معلولاته أو لا والأول باطل لأنه لو كان كذلك لم يتأخر شيء من معلولاته والثاني يقتضي أنه فعل بعد أن لم يكن فعل وذلك يقتضي تجدد فاعلية فأما أن يكون تجدد ذلك مستلزما لكون متجدداته توجب افتقار ذاته الى غيره أولا فإن لم تكن بطلت الحجة وإن استلزم ذلك ثبت افتقار ما يتجدد بذاته الى غيره فلو قيل إن الواجب لا تقوم بذاته هذه الامور للزم أن تقوم بذاته هذه الامور فيلزم الجمع بين النقيضين وإن قيل تجدد الفاعلية لا يستلزم قيام شيء به بل تجددت من غير حدوث شيء أصلا قيل فكذلك ما يتجدد من الأمور القائمة بذاته ممكن حينئذ تجدده من غير حدوث شيء أصلا بطريق الأولى وإن شئت أن تكون هذه معارضة ودليلا في رأس المسألة ونقول ما يتجدد من مفعولاته هل يقتضي افتقار ذاته

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٣٥

". (١)

"

قيل له والمخلوق المفعول بلا فعل ولا خلق أعظم امتناعا في العقل وليس في العقل ما يحيل لوازم الفعل الذي كان بالقدرة بل علمنا بامتناع ذلك أعظم من علمنا بامتناع قيام الأفعال به وان سماها المسمى حوادث

يبين ذلك أن افتقار المخلوق إلى خلق والمفعول المنفصل إلى فعل يعلم باللزوم العقلي وبالقول السمعي فإن فاعل وخالق مثل متكلم وقائل ومريد ومتحرك وغير ذلك من الأسماء التي تستلزم قيام معان بالمسميات

فلما ظهرت حجة عبد العزيز على المريسي في أنه لا بد من فعل للرب تعالى بقدرته كما قال له يلزمك أن تقول انه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة وليس الفعل هو القدرة لأن القدرة صفة لله ولا يقال لصفة الله هي الله ولا يقال إنها غير الله ولم يقل عبد العزيز إنها ليست هي الله ولا غيره بل قال لا يقال إنها هي الله ولا يقال إنها غيره وقول عبد العزيز هذا هو قول أئمة السنة كالإمام احمد وغيره وهو قول ابن كلاب وغيره من الأعيان ولكن طائفة من أصحاب

". (٢)

"

والمقدمة الأولى من هذه الحجة مبنية على توحيد الفلاسفة وهو نفي التركيب وأن كل مركب فهو مفتقر إلى أجزائه وأجزاؤه غيره وهو في غاية الضعف كما بسط في غير موضع

والثانية مبنية على أن علة الافتقار هي الحدوث لا الإمكان

قلت إنه إن أريد بذلك الحدوث مثلا دليل على أن المحدث يحتاج إلى محدث أو أن الحدوث شرط في افتقار المفعول إلى الفاعل

". (٣)

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٣٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٧٠

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٩

"

فهذا صحيح وإن أريد بذلك أن الحدوث هو الذي جعل المحدث مفتقرا إلى الفاعل فهذا باطل و كذلك الإمكان إذا أريد به أنه دليل على الافتقار إلى المؤثر أو أنه شرط في الافتقار إلى المؤثر فهذا صحيح وإن أريد به أنه جعل نفس الممكن مفتقرا فهذا باطل وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون كل من الإمكان والحدوث دليلا على الافتقار إلى المؤثر وشرطا في الافتقار إلى المؤثر

وإنما النزاع في مسألتين أحدهما أن الواجب بغيره هل يصح كونه مفعولا لمن يقول الفلك قديم معلول ممكن فهذا مما ينكره جماهير العقلاء ويقولون لا يمكن مقارنته لفاعله أزلا وأبدا ويقولون الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا معدوما تارة وموجودا أخرى فنفس المخلوقات مفتقرة إلى الخالق بذاتها واحتياجها إلى المؤثر أمر ذاتي لا يحتاج إلى علة فليس كل حكم ثبت للذوات يحتاج إلى علة إذ ذلك يفضي إلى تسلسل العلل وهو باطل باتفاق العلماء بل من الأحكام ما هو لازم للذوات لا يمكن أن يكون مفارقا للذوات ولا يفتقر إلى علة وكون كل ما سوى الله فقيرا إليه محتاجا إليه دائما هو من هذا الباب فالفقر والاحتياج أمر لازم ذاتي لكل ما سوى الله كما أن الغنى والصمدية أمر لازم لذات الله

وهنا ينشأ النزاع في المسألة الثانية وهو أن المحدث المخلوق هل افتقاره إلى الخالق المحدث وقت الإحداث فقط أو هو دائم مفتقر إليه على قولين للنظار

وكثير من أهل الكلام المتلقي عن جهم وأبي الهذيل يقولون إنه

". (١)

"

لا يفتقر إليه إلا في حال الإحداث لا في البقاء وهذا في مقابلة قول الفلاسفة الدهرية القائلين بأن افتقار الممكن إلى الواجب لا يستلزم حدوثه بل افتقاره إليه في حال بقائه أزلا وأبدا وكلا القولين باطل

وهو في أكثر كتبه ينصر خلاف ذلك ولكن نحن نقرر أن كل ما سوى الواجب فهو محدث وأن التأثير لا يكون إلا في حادث وأن الحدوث والإمكان متلازمان وهو قول جمهور العقلاء من أهل الملل والفلاسفة وإنما أثبت ممكنا ليس بحادث طائفة من متأخري الفلاسفة كابن سينا والرازي فلزمهم إشكالات لا محيص عنها مع أنهم في كتبهم المنطقية يوافقون آرسطو وسلفهم وهو الممكن الذي يقبل الوجود والعدم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٣

لا يكون إلا حادثا وقد أنكر ابن رشد قولهم بأن الشيء الممكن الذي يقبل الوجود والعدم يكون قديما أزليا وقال لم يقل بهذا أحد من الفلاسفة قبل ابن سينا

قلت وابن سينا ذكر في الشفاء في مواضع أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا حادثا فتناقض في ذلك تناقضا مبسوطا في غير هذا الموضع

". (١)

"

وقد أورد هو على هذه الحجة معارضة مركبة تستلزم فساد إحدى المقدمتين وهي المعارضة بكونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة فإن علمه إن كان واجبا لذاته وذاته واجبة أيضا فقد وجد واجبان وبطلت المقدمة الأولى وإن كان ممكنا كان واجبا بغيره لوجوب ذاته ولزم كون الأثر والمؤثر دائمين وبطلت المقدمة الثانية ولم يجب عن هذه المعارضة بل قال وأما الجواب عن كونه عالما بالعلم قادرا بالقدرة فصعب

وقد اعترض الأرموي على ما ذكره في المقدمتين أما الأولى فإن الرازي قال لو وجد واجبان وجوبا ذاتيا لتشاركا في الوجوب الذاتي وتباينا بالتعيين فيلزم تركبهما مما به المشاركة والمباينة وكل مركب مفتقر إلى غيره لافتقاره إلى جزئه وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته

قال الأرموي ولقائل أن يقول قد يكون الوجوب والتعيين وصفين عرضيين للماهية البسيطة

". (٢)

"

وسميت صفته اللازمة له جزءا وغيرا وسميت استلزامه إياها افتقارا فقولك بعد هذا كل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته معناه أن كل مستلزم لصفة لازمة لا يكون موجودا بنفسه بل بشيء مباين له ومعلوم أن هذا باطل وذلك لأن المعلوم أن ما كانت ذاته تقبل الوجود والعدم فلا يكون موجودا بنفسه بل لا بد له من واجب بنفسه يبدعه وهذا حق فهو مفتقر إلى شيء مباين له يبدعه وهذا هو الغير الذي يفتقر إليه الممكن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٢

وكل ما افتقر إلى شيء مباين له لم يكن موجودا بنفسه قطعا أما إذا أريد بالغير الصفة اللازمة وأريد **بالافتقار** التلازم فمن أين يقال إن كل ما استلزم صفة لازمة له لا يكون موجودا بنفسه بل يفتقر إلى مبدع مباين له

وقد ذكرنا مثل هذا في غير موضع وبينا أن لفظ الجزء والغير **والافتقار** والتركيب ألفاظ مجملة موهوا بها على الناس فإذا فسر مرادهم بها ظهر فساده وليس هذا المقام مقام بسط هذا

ونحن هذا البرهان عندنا صحيح وهو أن كل ما سوى الله ممكن وكل ممكن فهو مفتقر إلى المؤثر لأن المؤثر لا يؤثر إلا في حال حدوثه لكن يقرر ذلك بمقدمات لم يذكرها الرازي هنا كما بسط في موضع آخر

وأما الجواب عن المعارضة بكون الرب عالما قادرا فجوابه أن

". (١)

"نهاية له وهذا طريق المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية كأبي المعالي بناء على أن أجسام العالم محدثة وكل محدث فله محدث

أما المقدمة الاولى فقد تبين كلامهم فيها ومناقضة بعضهم بعضا وانهم التزموا لأجلها أما جحد صفات الله وأفعاله القائمة به وإما جحد بعض ذلك وأنهم اشترطوا في خلق الله تعالى للعالم ما ينافي خلق العالم فسلطوا عليهم أهل الملل والفلاسفة جميعا

وأما الثانية فهي أظهر وأعرف وأبده في العقول من أن تحتاج إلى بيان فبنوها على أن كل محدث فهو ممكن الوجود وأن الممكن يحتاج في وجوده إلى مؤثر موجود وكل من هاتين المقدمتين صحيحة في نفسها مع أن القول **بافتقار** المحدث إلى المحدث أبين وأظهر في العقل من القول **بافتقار** الممكن إلى المؤثر الموجود فبتقدير بيانهم للمقدمتين يكونون قد طولوا وداروا بالعقول دورة تبعد على العقول معرفة الله تعالى والاقرار بثبوته وقد يحصل لها في تلك الدورة من الآفات ما يقطعها عن المقصود فكانوا كما قيل لبعض الناس أين أذنك فرفع يده وأدارها على رأسه ومدها وتمطى وقال هذه أذني وكان يمكنه أن يشير اليها بالطريق المستقيم القريب ويقول هذه أذني وهو كما قيل ٪ أقام يعمل أياما رويته ٪ وشبه الماء بعد الجهد بالماء ٪

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٧/٣

". (١)

"

وهو نظير ما يذكر عن يعقوب بن اسحاق الكندي فيما حكاه عنه السيرافي من قوله هذا من باب فقد عدم الوجود وفقد عدم الوجود هو الوجود فكيف وقد ذكر وا في افتقار الممكن إلى الواجب بنفسه مع ظهوره وبيانه كما قد بيناه في غير هذا الموضع ما هو نقيض المقصود من التعليم والبيان وتحرير الادلة والبراهين وقد تكلمنا على تقرير ما يتعلق بهذا المقام في غير هذا الموضع

قال الرازي المسلك الثاني الاستدلال بامكان الأجسام على وجود الصانع سبحانه وتعالى وهو عمدة الفلاسفة قالوا الأجسام ممكنة وكل ممكن فلا بد له من مؤثر أما بيان كونها ممكنة فالبطريق المذكورة في مسألة الحدوث وأما بيان أن الممكن لا بد له من مؤثر فالبطريق المذكورة هنا

قلت وهذه الطريقة هي طريقة ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة

". (٢)

"

وحقيقة قول هؤلاء الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية وغيرهم ان الرب لم يزل معطلا فلا يفعل شيئا ولا يتكلم بمشيته وقدرته ثم إنه أبدع جواهر من غير فعل يقوم به وبعد ذلك ما بقي يخلق شيئا بل انما تحدث صفات تقوم بها ويدعون أن هذا قول أهل الملل الانبياء وأتباعهم وبينهم وبين الفلاسفة في مثل هذا نزاع أخطأ فيه كل من الفريقين فإن الفلاسفة يقولون بإثبات المادة والصورة ويجعلون المادة والصورة جوهرين وهؤلاء يقولون ليست الصورة إلا عرضا قائما بجسم

والتحقيق ان المادة والصورة لفظ يقع على معان كالمادة والصورة الصناعية والطبيعية والكلية والأولية

فالأول مثل الفضة اذا جعلت درهما وخاتما وسبيكة والخشب اذا جعل كرسيا واللبن والحجر اذا جعل بيتا والغزل اذا نسج ثوبا ونحو ذلك فلا ريب ان لمادة هنا التي يسمونها الهيولي هي أجسام قائمة بنفسها وأن الصورة اعراض قائمة بها فتحول الفضة من صورة إلى صورة هو تحولها من شكل إلى شكل مع أن حقيقتها لم تتغير أصلا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧٣/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧٤/٣

وبهذا يظهر لك خطأ قول القائل ان من أثبت **افتقار** المحدث إلى الفاعل بالقياس على حدوث الذوات قال هنا كذلك وهذه الطريقة

". (١)

"طريقة ابي علي وأبي هاشم ومن وافقهما

فيقال هؤلاء انما قاسوا على **افتقار** الكتابة إلى كاتب والبناء إلى بان ونحو ذلك ومعلوم ان البناء والكاتب لم يبدع جسما وانما أحدث في الأجسام تأليفا خاصا وهو عرض من الاعراض فكيف يجعل مثل هذا محدثا للذوات ويجعل الذي خلق الانسان من نطفة والشجرة من نواة انما أحدث الصفات لكن المعتزلة لا يقولون ان الجسم يحدث جسما وانما يحدث عرضا

والثاني من معاني المادة والصورة هي الطبيعية وهي صورة الحيوانات والنباتات والمعادن ونحو ذلك فهذه ان أريد بالصورة فيها نفس الشكل الذي لها فهو عرض قائم بجسم وليس هذا مراد الفلاسفة وان أريد بالصورة نفس هذا الجسم المتصور فلا ريب أنه جوهر محسوس قائم بنفسه

ومن قال ان هذا عرض قائم بجوهر من أهل الكلام فقد غلط وحينئذ فيقول المتفلسف ان هذه الصورة قائمة بالمادة والهيولى ان اراد بذلك ما خلق منه الانسان كالمنى وهو لم يرد ذلك فلا ريب ان ذاك جسم آخر فسد واستحال وليس هو الان

". (٢)

"ولكن لا نسلم انه زائد على الآحاد المتعاقبة إلى غير النهاية وعند ذلك فلا يلزم ان يكون معللا بغير علة الآحاد سلمنا أنه زائد على الآحاد ولكن ما المانع أن يكون مترجحا بآحاد الداخلة فيه لا بمعنى انه مترجح بواحد منها ليلزم ما ذكرتموه بل طريق ترجحه بالآحاد الداخلة فيه ترجح كل واحد من آحاده بالآخر إلى غير النهاية وعلى هذا فلا يلزم **افتقاره** إلى مرجح خارج عن الجملة ولا ان يكون المرجح للجملة مرجحا لنفسه ولا لعلته

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨٤/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨٥/٣

ثم قال في الجواب قولهم لا نسلم ان مفهوم الجملة زائد على الآحاد المتعاقبة إلى غير النهاية قلنا ان اردتم ان مفهوم الجملة هو نفس المفهوم من كل واحد من الآحاد فهو ظاهر الإحالة وإن أردتم به الهيئة الإجتماعية من آحاد الاعداد فلا خفاء بكونه زائدا على كل واحد من الآحاد وهو المطلوب قولهم ما المانع من ان تكون الجملة مترجحة بآحادها الداخلة فيها كما قرروه قلنا أما ان يقال تترجح الجملة بمجموع الآحاد الداخلة فيها

". (١)

"أو بواحد منها فإن كان بواحد منها فالمحال الذي ألزمناه حاصل وإن كان بمجموع الآحاد فهو نفس الجملة المفروضة وفيه ترجح الشيء بنفسه وهو محال

فهذا ما ذكره في كتابه المشهور المعروف ب أبكار الأفكار المصنف في الكلام وليس في هذا تعرض لإبطال علل ومعلولات ممكنة مجتمعة لا نهاية لها ولكن فيه إثبات واجب الوجود خارجا عنها وقد ذهب طائفة من أهل الكلام كأصحاب معمر إلى إثبات معان لا نهاية لها مجتمعة وهي الخلق وهي شرط في الحدوث

ثم إنه في كتابه المسمى ب دقائق الحقائق في الفلسفة ذكر هذه الحجة وزاد فيها إبطال إثبات علل ومعلولات لا نهاية لها ولكنه اعترض عليها باعتراض وذكر أنه لا جواب له عنه فبقيت حجته على إثبات واجب الوجود موقوفة على هذا الجواب

فقال بعد أن ذكر ما ذكره هنا الجملة إما أن تكون باعتبار ذاتها واجبة أو ممكنة لا جائز أن تكون واجبة وإلا لما كانت آحادها ممكنة وما يتوهمه بعض الناس من قوله إنه إذا كانت الآحاد ممكنة ومعناه افتقار كل واحد إلى علته وكانت الجملة هي مجموع الآحاد فلا مانع من إطلاق الوجود وعدم الإمكان عليها بمعنى أنها غير

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩٢/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩٣/٣

"بنوا ذلك على الإمكان وهو أن ذلك يتضمن التخصيص المفتقر إلى مخصص لأنه ترجيح لأحد طرفي الممكن فهو لا يستدل بالحدوث على المحدث إلا بناء على أن ذلك ممكن يفتقر إلى واجب ولا يجعل الممكن دالا على الواجب إلا بناء على نفي التسلسل والتسلسل قد أورد عليه السؤال الذي قال إنه لا جواب له عنه

وكل هذه المقدمات التي ذكرها لا يفتقر إثبات الصانع إليها وبتقدير **افتقاره** إليها فإبطال التسلسل ممكن فتتم تلك المقدمات وذلك أن إثبات الصانع لا يفتقر إلى حدوث الأجسام كما تقدم بل نفس ما يشهد حدوثه من الحوادث يغني عن ذلك والعلم بأن الحادث يفتقر إلى المحدث هو من أبين العلوم الضرورية وهو أبين من **افتقار** الممكن إلى المرجح فلا يحتاج أن يقرر ذلك بأن الحدوث ممكن أو أنه كان يمكن حدوثه على غير ذلك الوجه فتخصيصه بوجه دون وجه ممكن جائز الطرفين فيحتاج إلى مرجح مخصص بأحدهما

وهذه الطريقة يسلكها من يسلكها من متأخري أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم على ذلك من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم

وقد نبهنا على أنها وإن كانت صحيحة فإنها تطويل بلا فائدة فيه واستدلال على الأظهر بالأخفى وعلى الأقوى

". (١)

"

والحادث عدم مرة ووجد أخرى فلا يكون ممتنعا لأن الممتنع لا يوجد ولا واجبا بنفسه لأن الواجب بنفسه لا يعدم فثبت أنه ممكن وثبت أن في الموجودات ما هو ممكن بنفسه وأنه ليس كلها ممكنا فثبت أن فيها موجودا ليس بممكن والموجود الذي ليس بممكن هو الواجب بنفسه فإن الموجود إما أن يكون وجوده بنفسه وهو الواجب أو بغيره وهو الممكن ولا يجوز أن يكون فيهما ممتنع لأن الممتنع هو الذي لا يجوز أن يوجد فيمتنع أن يكون في الوجود ممتنع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٩٦

فتبين أن في الموجودات واجبا وممكنا وليس فيها ممتنع وإن شئت قلت إما أن يقبل من جهة نفسه العدم وهو الممكن أو لا يقبل العدم وهو الواجب بنفسه وإن شئت قلت إما أن يفتقر إلى غيره وهو الممكن أو لا يفتقر وهو الواجب

وإذا كانت الموجودات إما واجبة وإما ممكنة وليس كلها ممكنا ولا كلها واجبا وتعين أن فيها واجبا وفيها ممكنا

الوجه الثاني أن يقال كل ممكن بنفسه لا يوجد إلا بموجب يجب به وجوده لأنه إذا لم يحصل ما به يجب وجوده كان وجوده ممكنا قابلا للوجود والعدم فلا يوجد وما به يجب وجوده لا يكون ممكنا لأن الممكن لا يجب به شيء **لافتقاره** إلى غيره فالمفتقر إلى الممكن مفتقر إليه وإلى ما به وجب الممكن وإذا كان الممكن وحده لا يجب به شيء علم **افتقار** الممكن إلى واجب بنفسه

". (١)

"

موجودا ولهذا اقر بوجوده طوائف إنكروا قيام الصفات به و اذا قرروا قيام الصفات به فكون الفاعل لا يكون إلا موجودا ابين من كون ما تقوم به الصفة لا يكون إلا موجودا وكلاهما معلوم بالضرورة لكن الفاعل الذي يبدع غيره احق بالوجود وكما ان الوجود من محل الصفة فان محل الصفة قد يكون جمادا وقد يكون حيوانا وقد يكون قادرا وقد يكون عاجزا والصفة أيضا قد تقوم بها الصفة عند كثير من الناس بشرط قيامها جمعيها بمحل اخر فالصفة وان كانت مفتقرة إلى محل وجودي فهو من باب **الافتقار** إلى المحل القابل واما المفعول المفتقر إلى الفاعل فهو من باب **الافتقار** إلى الفاعل

ومعلوم ان الحاجة إلى الفاعل فيما له فاعل اقوى من الحاجة إلى القابل فيما له قابل وايضا فان القابل شرط في المقبول لا يجب تقدمه عليه بل يجوز اقترانهما بخلاف الفاعل فإنه لا يجوز ان يقارن المفعول بل لا بد من تقدمه عليه ولهذا اتفق العقلاء على انه لا يجوز ان يكون كل من الشيئين فاعلا للاخر لا بمعنى كونه علة فاعلة ولا بغير ذلك من المعاني واما كون كل من الشيئين فاعلا للاخر فانه يجوز وهذا هو الدور المعى وذاك هو الدور القبلى وقد بسط هذا في غير هذا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٠٠

". (١)

"تحققها بدونها لا يوجب **افتقارها** إلى فاعل أو علة فاعلة ولكن غاية ما فيه أن تكون الذات مشروطة بالصفة والصفة مشروطة بالذات وأن تكون الصفة إذا قيل بأنها واجبة لا تقوم إلا بموصوف فإذا قيل هذا فيه **افتقار** الواجب إلى غيره لم يلزم أن يكون ذلك الغير فاعلا ولا علة فاعلة بل إذا قدر أنه يطلق عليه غير فإنما هو شرط من الشروط وكون الذات مشروطة بالصفة اللازمة لها والصفة مشروطة بالذات لا يمنع أن يكون الجميع واجبا بنفسه لا يفتقر إلى فاعل ولا إلى علة فاعلة وقد بسط هذا في غير هذا الموضع

والمقصود أنه إذا كان قد علم أن الصفة المشروطة بمحلها تقتضي أن يكون محلها موجودا فالمفعول المفتقر إلى فاعل موجب يقتضي أن يكون فاعله موجودا بطريق الأولى

وأيضا فيقال الحوادث المشهودة لا بد لها من محدث إذ المحدث من حيث هو محدث وكل ما يقدر محدثا سواء قدر متناهيا أو غير متناه لا يوجد بنفسه بل لا بد له من فاعل ليس بمحدث والعلم بذلك ضروري إذ طبيعة الحدوث تقتضي **الافتقار** إلى فاعل فلا بد لكل ما يقدر محدثا من فاعل فيمتنع أن يكون فاعل كل المحدثات محدثا فوجب أن يكون قديما

". (٢)

"

وأيضا فالمحدث مفتقر إلى محدث كامل مستقل بالفعل إذ ما ليس مستقلا بالفعل مفتقر إلى غيره فلا يكون هو وحده الفاعل بل الفاعل هو وذلك الغير فلا يكون وحده فاعلا للمحدث ثم ذلك الغير إن كان محدثا فلا بد له من فاعل أيضا فلا بد للمحدثات من فاعل مستقل بالفعل مستغن عن جميع محدثاته والعقل يعلم ضرورة **افتقار** المحدث إلى المحدث الفاعل ويقطع به ويعلمه ضرورة أبلغ من علمه **بافتقار** الممكن إلى الواجب الموجب له فلا يحتاج أن يقال في ذلك أن المحدث يتخصص بزمان دون زمان أو بقدر دون قدر ولا بد للتخصيص من مخصص فإن العلم **بافتقار** المحدث إلى المحدث أبين في العقل وأبده له

ولهذا قال تعالى ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ سورة الطور ٣٥

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١١٢

قال جبير بن مطعم لما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها أحسست بفؤادي قد انصدع وقال ﴿ أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ﴾ سورة الواقعة ٥٩ ٥٨ إذ كان كل من القسمين وهو كونهم خلقوا من غير خالق وكونهم خلقوا أنفسهم معلوم الانتفاء بالضرورة فإن الإنسان يعلم بالضرورة أنه لم يحدث من غير محدث وأنه لم يحدث نفسه فلما كان العلم بأنه لا بد له من محدث وأن محدثه ليس هو إياه علما ضروريا ثبت بالضرورة أن له محدثا خالقا غيره وكل ما يقدر فيه أنه مخلوق فهو كذلك

". (١)

"يستلزم العلم والتخصيص يستلزم الارادة وحسن العاقبة يستلزم الحكمة

وكل حادث يدل على ذلك كما يدل عليه الآخر وكل حادث كما دل على عين الخالق فكذلك الآخر يدل عليه فلهذا كانت المخلوقات آيات عليه و سماها الله آيات و الايات لا تفتقر في كونها آيات إلى قياس كلي لا قياس تمثيلي ولا قياس شمولي وان كان القياس شاهدا لها ومؤيدا لمقتضاها لكن علم القلوب بمقتضى الآيات والعلامات لا يجب ان يقف على هذا القياس بل يعلم موجبها ومقتضاها وان لم يخطر لها ان كل ممكن فإنه لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح او لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح

ومن هنا يتبين لك ان ما تنازع فيه طائفة من النظار وهو ان علة **الافتقار** إلى الصانع هل هو الحدوث او الامكان او مجموعيهما لا يحتاج اليه وذلك ان كل مخلوق فنفسه وذاته مفتقرة إلى الخالق وهذا **الافتقار** وصف له لازم ومعنى هذا ان حقيقته لا تكون موجودة إلا بخالق يخلقه فإنه شهدت حقيقته موجودة في الخارج علم انه لا بد لها من فاعل وان تصورت في العقل علم انها لا توجد في الخارج إلا بفاعل ولو قدر انها تتصور تصورا مطلقا علم انها لا توجد إلا بفاعل فهي في نفسها لا توجد إلا بفاعل وهذا يعلم بنفس تصورها وان لم يشعر القلب

". (٢)

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١١٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٢٥

"بكونها حادثة او ممكنة وان كان كل من الامكان والحدوث دليلا ايضا على هذا **الافتقار** لكن الحدوث يستلزم وجودها بعد العدم وقد علم انها لا توجد إلا بفاعل و الامكان يستلزم انها لا تكون إلا بموجد وذلك يستلزم اذا وجت ان تكون بموجد وهي من حيث هي هي وان لم تدرج تحت وصف كلي يستلزم **الافتقار** إلى الفاعل أي لا تكون موجودة إلا بالفاعل ولا تدوم وتبقى إلا بالفاعل المبقى المديم لها فهي مفتقرة اليه في حدوثها وبقائها سواء قيل ان بقاءها وصف زائد عليها او لم يقل

ولهذا يعلم العقل بالضرورة ان هذا الحادث لا يبقى إلا بسبب يبقيه كما يعلم انه لم يحدث إلا بسبب يحدثه ولو بنى الانسان سقفا ولم يدع شيئا يمسكه لقال له الناس هذا لا يدوم ولا يبقى وكذلك اذا خاط الثوب بخيوط ضعيفة وخاطه خياطة فاسدة قالوا له هذا لا يبقى البقاء الطلوب فهم يعلمون بفطرتهم **افتقار** الامور المفتقرة إلى ما يبقيها كما يعلمون **افتقارها** إلى ما يحدثها وينشئها

وما يذكر من الامثال المضروبة والشواهد المبينة لكون الصنعة تفتقر إلى الصانع في حدوثها وبقائها انما هو للتنبيه على ما في الفطرة كما يمثل بالسفينة في الحكاية المشهورة عن بعض أهل العم انه قال له طائفة

(١) ".

"في كتابه وهم محتاجون إليه من جهة ألوهيته فإنه لا صلاح لهم إلا بأن يكون هو معبودهم الذي يحبونه ويعظمونه ولا يجعلون له أندادا يحبونهم كحب الله بل يكون ما يحبونه سواه كأنبيائه وصالحي عباده إنما يحبونهم لأجله كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذا أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار

ومعلوم أن السؤال والحب والذل والخوف والرجاء والتعظيم والاعتراف بالحاجة **والافتقار** ونحو ذلك مشروط بالشعور بالمسئول المحبوب المرجو المخوف المعبود المعظم الذي تعترف النفوس بالحاجة إليه **والافتقار** الذي تواضع كل شيء لعظمته واستسلم كل شيء لقدرته وذل كل شيء لعزته

فإذا كانت هذه الأمور مما تحتاج النفوس إليها ولا بد لها منها بل هي ضرورية فيها كان شرطها ولازمها وهو الاعتراف بالصانع والإقرار به أولى أن يكون ضروريا في النفوس

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٦/٣

وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح كل مولود يولد على الفطرة وقوله فيما يروي عن ربه خلقت عبادي حنفاء

". (١)

"

وقد يراد بلفظه المعرفة العلم الذي يكون معلومه معينا خاصا وبالعلم الذي هو قسيم المعرفة ما يكون المعلوم به كليا عاما وقد يراد بلفظ المعرفة ما يكون معلومه الشيء بعينه وإن كان لفظ العلم يتناول النوعين في الأصل كما بسط في موضع آخر وسيأتي كلام الناس في الإقرار بالصانع هل يحصل بالضرورة أو بالنظر أو يحصل بهذا وبهذا

وقد بينا في غير هذا الموضع الكلام على قولهم علة الحاجة إلى المؤثر هل هي الحدوث أو الامكان أو مجموعهما وبينا أنه إن أريد بذلك أن الحدوث مثلا دليل على أن المحدث يحتاج إلى محدث أو أن الحدوث شرط في **افتقار** المفعول إلى فاعل فهذا صحيح وإن أريد بذلك أن الحدوث هو الذي جعل المحدث مفتقرا إلى الفاعل فهذا باطل وكذلك الإمكان إذا أريد به أنه دليل على **الافتقار** إلى المؤثر أو أنه شرط في **الافتقار** إلى المؤثر فهذا صحيح وإن أريد به أنه جعل نفس الممكن مفتقرا فهذا باطل

وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون كل من الإمكان والحدوث دليلا على **الافتقار** إلى المؤثر وشرطا في **الافتقار** إلى المؤثر وإنما النزاع في مسألتين

إحداهما أن الواجب بغيره أزلا وأبدا هل يصح أن يكون مفعولا

". (٢)

"الموضع وهو مما يتبين به اتفاق العقلاء على أن كل ممكن يقبل الوجود والعدم فلا يكون إلا حادثا كائنا بعد أن لم يكن وهذا مما يبين أن كل ما سوى الواجب بنفسه فهو محدث كائن بعد أن لم يكن وهذا لا يناقض دوام فاعليته

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٣٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٣٨

والمقصود هنا أن نفس الحدوث والإمكان دليل على **الافتقار** إلى المؤثر وأما كون أحدهما جعل نفس المخلوقات مفتقرة إلى الخالق فهذا خطأ بل نفس المخلوقات مفتقرة إلى الخالق بذاتها واحتياجها إلى المؤثر أمر ذاتي لها لا يحتاج إلى علة فإنه ليس كل حكم ثبت للذوات يحتاج إلى علة إذ ذلك يفضي إلى تسلسل العلل وهو باطل باتفاق العلماء بل من الأحكام ما هو لازم للذوات لا يمكن أن يكون مفارقا للذوات ولا يفتقر إلى علة وكون كل ما سوى الله فقيرا إليه محتاجا إليه دائما هو من هذا الباب

فالفقر والاحتياج أمر لازم ذاتي لكل ما سوى الله كما أن الغنى والصمدية أمر لازم لذات الله فيمتنع ان يكون سبحانه فقيرا ويمتنع أن يكون إلا غنيا عن كل ما سواه ويمتنع فيما سواه أن يكون غنيا عنه

". (١)

"بوجه من الوجوه ويجب في كل ما سواه أن يكون فقيرا محتاجا إليه دائما في كل وقت

وهنا ينشأ النزاع في المسألة الثانية وهو أن المحدث المخلوق هل **افتقاره** إلى الخالق المحدث وقت الإحداث فقط أو هو دائما مفتقر إليه على قولين للنظار وكثير من أهل الكلام المحدث المتلقي عن جهم وأبي الهذيل ومن أتبعهما من المعتزلة وغيرهم يقولون إنه لا يفتقر إليه إلا في حال الإحداث لا في حال البقاء وهذا القول في مقابلة قول الفلاسفة الدهرية الذين يقولون **افتقار** الممكن إلى الواجب لا يستلزم حدوثه بل **افتقاره** إليه في حال بقائه دائما أزلا أبدا

فهؤلاء زعموا وجود الفعل بلا حدوث شيء وأولئك زعموا أن المخلوق لا يفتقر إلى الخالق دائما وكلا القولين باطل كما قد بسط في موضعه

والمقصود هنا أن كثيرا مما يجعلونه مقدمات في أدلة إثبات الصانع وإن كان حقا فإنه لا يحتاج إليه عامة الفطر السليمة وإن كان من عرضت له شبهة قد ينتفع به

". (٢)

"

فيقال عن هذا اجوبة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٤١/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٤٢/٣

الاول انه اذا كان كل من الجملة ممكنا بنفسه لا يوجد إلا بغيره فكل من الآحاد ليس وجوده بنفسه والجملة ليس وجودها بنفسها فليس هناك شيء وجوده بنفسه وكل ما ليس وجوده بنفسه فلا يكون وجوده إلا بغيره فتعين ان يكون هناك غير ليس هو جملة مجموع الممكنات ولا شيئا من الممكنات وما ليس كذلك فهو موجود بنفسه وهو الواجب بنفسه ضرورة

واما قوله يكون ترجح كل واحد بالآخر أي يكون كل من الممكنات موجودا بممكن آخر على سبيل التسلسل

فيقال له نفس طبيعة الامكان شاملة لجميع الآحاد وهي مشتركة فيها فلا يتصور ان يكون شيء من أفراد الممكنات خارجا عن هذه الطبيعة العامة الشاملة ونفس طبيعة الامكان توجب **الافتقار** إلى الغير فلو قدر وجود ممكنات بدون واجب بنفسه للزم استغناء طبيعة الامكان عن الغير فيكون ما هو ممكن مفتقرا إلى غيره ليس ممكنا مفتقرا إلى غيره وذلك جمع بين النقيضين

بين ذلك انه مهما قدر من الممكنات التي ليست متناهية فإنه

". (١)

"كانت آحادها ممكنة وقد قيل انها ممكنة قال ثم وان كانت واجبة فهو مع الاستحالة عين المطلوب

وهذا الوجه الثاني الذي ذكره هو وجه ثالث وليس هذا بمحصل للمقصود لانه حينئذ لا يلزم ثبوت واجب بنفسه خارج عن جملة الممكنات

وقد أورد بعضهم على هذا سؤالا فقال إذا كانت الآحاد ممكنة ومعناه **افتقار** كل واحد إلى علته وكانت الجملة هي مجموع الآحاد فلا مانع من اطلاق الوجوب وعدم الإمكان عليها بمعنى انها غير مفتقرة إلى امر خارج عنها وان كانت ابعاضها مما يفتقر بعضها إلى بعض

قال الامدى وهذا ساقط إذا كانت الجملة غير

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٤٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٧٣

قال ما المانع من كون الجملة ممكنة الوجود وبكون ترجحها بترجيح آحادها وترجح آحادها كل واحد بالاخر إلى غير النهاية

قال وهذا شكال مشكل وربما يكون عنده غيري حله

ولقائل ان يقول ان اريد بكون الجملة ممكنة انها ممكنة غير واجبة بل مفتقرة إلى امر خارج عنها فلذلك يوجب افتقارها إلى غيرها وهو المطلوب وإن أريد أنها ممكنة بنفسها واجبة بالآحاد المتسلسلة فهذا السؤال هو في معنى السؤال الذي قبله وإنما الاختلاف بينهما في أن الأول قال لم لا تكون واجبة بنفسها بمعنى أنها غير مفتقرة إلى أمر خارج عن آحادها بل المجموع واجب بآحاده الممكنة

والثاني قال لم لا تكون ممكنة بنفسها واجبة بآحادها على وجه التسلسل

لكن قد يقال انه في أحد التقديرين ادعى وجوب الهيئة الاجتماعية بنفسها مع إمكان الآحاد وفي الثاني ادعى ان الهيئة الاجتماعية ممكنة

". (١)

"بنفسها لكنها واجبة بالآحاد المتسلسلة ومعلوم ان كليهما باطل والاول أظهر بطلانا من الثاني فانه إذا كانت الآحاد كلها ممكنة والاجتماع نسبة واضافة بينها غايته ان يكون عرضا قائما بها امتنع ان يكون واجبا بنفسه فإن الموصوف الممكن يمتنع ان تكون صفته واجبة الوجود بنفسها

واما الثاني فلأن الهيئة الاجتماعية إذا كانت معلول الآحاد الممكنة كانت اولى بالإمكان فان معلول الممكن أولى أن يكون ممكنا وان شئت قلت المفتقر إلى الممكن اولى أن يكون ممكنا و الاحاد ليس فيها إلا ما هو ممكن فلا يكون في الاجتماع و احاده إلا ما هو ممكن لا يوجد بنفسه ومالا يوجد بنفسه يمتنع ان يوجد به غيره إذا لم يحصل له ما يوجد به فإن وجوده في نفسه قبل وجود غيره به فإذا لم يكن وجوده إلا بموجد يوجده فلأن لا يكون وجود غيره به بدون الموجد الذي يوجده اولى واحرى وكل من الممكنات واجتماعها ليس موجودا بنفسه فيمتنع ان يكون شيء منها موجدا لغيره فامتنع ترجح بعضها ببعض وترجح المجموع بالآحاد

وفي الجملة فكلا السؤالين يتضمن افتقار الاجتماع إلى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٥/٣

". (١)

"

الوجه الرابع ان الغزالي سلك مسلكا في تعجيز الفلاسفة عن إثبات الصانع بأن قال دليلكم مبني على نفي التناهي عن العلل والمعلولات قال وأنتم لا يمكنكم ذلك مع اثباتكم حوادث لا تتناهى فإن ما تذكرونه من دليل نفي النهاية في العلل يلزم مثله في الحوادث وما تذكرونه مما يسوغ وجود حوادث لا تتناهى يلزمكم نظيره في العلل

وهذا الذي قاله وان كان قد استدركه من استدركه عليه لكن هو أجود مما فعله الامدي فإن مقصوده الزامهم أحد أمرين إما عدم إثبات الواجب واما الإقرار بحدوث العالم وبين ان إثبات الصانع معلول بإثبات الحوادث وان افتقار المحدث إلى المحدث امر ضروري فهذا خير من ان يجعل إثبات الصانع موقوفا على تقسيمها إلى التعاقب والاقتران وان العلل المتعاقبة لا يمكن ابطالها إلا بالتسوية بين امتناع كون الحادث المعين دائما لم يزل وكون نوع الحوادث دائما لم يزل فإن هذا فيه من التطويل ووقف العلم بالصانع على مثل هذه المقدمة ما لا يخفى

الوجه الخامس ان الدليل الذي ذكره غايته ان يثبت ان الحوادث

". (٢)

"لها ابتداء إذ لو كانت العلل متعاقبة محدثة وللحوادث أول لزم ان يكون للحادث أول وهذا غايته ان يكون بمنزلة إثبات حدوث العالم

وهو وأمثاله مع كونهم يحتجون على حدوث العالم فلم يقولوا ان المحدث لا بد له من محدث كما هو قول الجمهور ولا أثبتوا ذلك بأن الحدوث مخصص بوقت دون وقت فيفتقر إلى مخصص كما فعله كثير من أهل الكلام بل ولا بأن الممكن يفتقر إلى المرجح لوجوده بل قالوا المحدث ممكن والممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح ثم اوردوا جواز التسلسل في العلل واجابوا عن ذلك

فإذا كان الجواب عن ذلك لا يتم إلا بإثبات حدوث العلل كان غايتهم ان يثبتوا افتقار الممكن إلى علة حادثة فهم بعد ذلك ان قالوا والمحدث لا بد له من محدث كانوا قد قالوا حقا لكن طولوا بذكر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٧٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٩٥

تقسيمات لا فائدة فيها بل تضعف الدليل وكانوا مستغنين عنها في الاول وان لم يقولوا والمحدث لا بد له من محدث لم يكن ما ذكروه نافعا فإن مجرد حدوث العلة ان لم يستلزم وجود المحدث لم يثبت واجب الوجود

". (١)

"أكثر والعلم بامتناع الجملة او امكانها أولى وأحرى ولو قدرنا واجبات بأنفسها غنية عن الغير بحيث لا يكون بعضها شرطا في البعض لكانت الجملة واجبة ولم يكن وجوبها بدون وجوب الآحاد وامتنع ان يقال الجملة ممتنعة او ممكنة مع وجوب كل من الآحاد بنفسه وجوبا لا يقف فيه على غيره

فتبين انه إذا كان من الامور ما هو ممكن في نفسه لا يقف امكانه على غيره ومعنى امكانه أنه لا يستحق بنفسه وجودا ويمتنع وجوده بنفسه وهو بالنظر إلى نفسه فقير محض أي الفقر الذاتي الذي يمتنع معه غناه بنفسه وسواء قلنا ان عدمه لا يفتقر إلى مرجح او قلنا ان عدمه لعدم المرجح وقدرنا عدم المرجح فهو في الموضعين لا يستحق إلا العدم لا يستحق وجودا أصلا

فكثرة مثل هذا وتقدير ما لا يتناهى من هذا الضرب لا يقتضي حصول وجود له او غنى في وجوده عن غيره ولا وجود بعض هذه الامور ببعض فإن كثرة هذه الامور التي لا تستحق إلا العدم توجب كثرة استحقاقها للعدم وكثرة **افتقارها** إلى موجد يكون موجودا بنفسه

فإذا قدر امور لا نهاية لها ليس فيها شيء يستحق الوجود كان قول القائل ان بعضها يوجد بعضا في غاية الجهل فإن ما لا يستحق في نفسه ان يكون موجودا كيف يستحق ان يكون موجدا

". (٢)

"

فتبين أن من توهم كون العلل الممكنة التي لا تتناهى التي هي معلولات لا تتناهى يمكن أن يكون لها معلول لا يتناهى فإنما قدر ثبوت معلولات لا تتناهى ليس فيها علة وإذا كانت المعلولات المتناهية لا بد لها من علة فالمعلولات التي لا تتناهى أولى بذلك فإن طبيعة المعلول تستلزم **الافتقار** إلى العلة وهذا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٩٦/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٠١/٣

يظهر باعتبار المعاني التي يوصف بها الممكن فإنه معلول مفتقر مبدع مصنوع مدبر مفعول لا يوجد بنفسه لا يستحق الوجود فإذا قدر واحد من هذا النوع كان ذلك مستلزما لعلته وموجبه وصانعه وفاعله ومبدعه وإذا قدر اثنان كان الاستلزام أعظم وإذا قدر ما لا يتناهى كان الاستلزام أعظم فإنه إذا كان الواحد منها بدون الواجب ممتنعا فالاثنان ممتنع وممتنع وتقدير ما لا يتناهى من هذا تقدير ممتنعات لا تتناهى

وإن قيل إن وجود الواحد منها يستلزم وجود الواجب فتقدير

". (١)

" فصل

وقد أورد الابهري ومن اتبعه على هذه الحجة المذكورة لقطع التسلسل في العلل اعتراضا زعم انه يبين ضعفها فقال في كلامه على ملخص الرازي وغيره قول القائل مجموع تلك العلل الممكنة يحتاج إلى كل واحد منها الخ قلنا لم لا يجوز ان يكون المؤثر في ذلك المجموع واحدا منها إما قوله بان ذلك لا يكون علة لنفسه ولا لما قبله فلا يكون علة للمجموع قلنا لا نسلم وانما يلزم أن لو كان علة المجموع علة لكل واحدة من أجزائه فلم قلتم إنه كذلك وهذا لان الشيء جاز ان يكون علة للمجموع من هو حيث مجموع فلا يكون علة لكل واحد من اجزائه فان الواجب لذاته علة لمجموع الموجودات وليس علة لكل واحد من اجزائه لاستحالة كونه علة لنفسه لا يقال بأن مجموع تلك العلل المتسلسلة ممكن وكل ممكن فهو مفتقر إلى علة خارجية فذلك المجموع افتقر إلى علة خارجية عنه لانا نقول لا نسلم ان كل ممكن فهو محتاج إلى علة خارجية عنه فإن المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لافتقاره إلى الممكن وليس مفتقرا إلى علة خارجية عنه لا يقال بأن المجموع المركب من آحاد كل واحد منها ممكن محتاج إلى علة خارجية لانا

". (٢)

"يفتقر اليه المجموع خارجا عن المجموع فهو المطلوب وهذا التحرير يوجب ان يكون البعض علة فاعلة للمجموع والعلة الفاعلة كافية للمجموع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٠٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢١٠

وقوله ان اردتم بجملة ما يفتقر اليه المجموع جملة الامور التي يصدق على كل واحد منها انه مفتقر اليه فلم قلتم بأنه لا يجوز ان يكون هو نفس المجموع

فيقال له لأن المجموع إن لم يكن زائدا على تلك الأمور التي كل منها معلول فليس هنا مجموع غير المعلولات والمعلولات التي لا يوجد شيء منها بنفسه بل لا بد له من موجد موجود إذا لم يكن فيها موجد موجود وامتنع أن يكون مجموعها حاصلا بمجموعها وإن كان المجموع معلولا لها فهو أولى **بالافتقار** وهذا أمر معلوم بالضرورة وما قدح فيه كان قدحا في الضروريات فلا يسمع

الوجه الثالث الجواب عن معارضته وهو قوله إن جملة الأمور التي يتوقف عليها الواجب والممكن ليس داخلا في المجموع لتوقفه على كل جزء منه ولا خارجا عنه فهو نفس المجموع

وملخص هذا الكلام أن مجموع الموجودات ليس متوقفا على بعض الأجزاء لتوقفه على الجميع ولا متوقفا على ما خرج عن المجموع فالمجموع متوقف على المجموع

". (١)

"

أحدها أن يقال هو اعتراض على قولهم مجموع العلل الممكنة ممكن **لافتقار** المجموع إلى الآحاد الممكنة ولا يجوز أن يكون المؤثر في المجموع واحدا من العلل الممكنة لأن ذلك لا يكون علة لنفسه ولا لما قبله من العلل فامتنع أن يكون مؤثرا في المجموع فقال المعترض إنما يلزم هذا أن لو كان علة المجموع علة لكل واحد من أجزائه فلم قلتم إنه كذلك

فيقال له أولا نحن لا نعني بالمجموع مجرد الهيئة الاجتماعية بل نعني به كل واحد من الأفراد والهيئة الاجتماعية وحينئذ فتكون علة المجموع علة كل واحد من أجزائه وهذا معلوم بالضرورة فإن المؤثر إذا كان مؤثرا في مجموع الآحاد مع الهيئة الاجتماعية فقد أثر في كل جزء من أجزائه فإنه لو لم يؤثر في كل جزء من الأجزاء لجاز انتفاء ذلك الجزء وإذا انتفى انتفى المجموع والتقدير أنه أثر في المجموع بحيث جعل المجموع موجودا والمجموع هو الأفراد والهيئة الاجتماعية فلو قدر أنه غير موجود لزم الجمع بين النقيضين وهو الممتنع وهذا الممتنع لزم من تقدير كونه مؤثرا في المجموع بحيث جعل المجموع موجودا مع تقدير عدم بعض أجزاء المجموع فعلم أنه يستلزم من كونه أثر في المجموع وجود

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢١٢/٣

". (١)

"واجب بنفسه حصل المقصود وان لم يقدر ان فيها ما هو واجب بنفسه لم يكن لها مجموع يكون جزء علة له فبطل الاعتراض

واذا بطل الاعتراض كان الدليل المذكور على واجب الوجود مستلزما لمدلوله وهو الموجود الواجب فيلزم ثبوت واجب الوجود

واصل الغلط في هذا الاعتراض الذي يظهر به الفرق ان التقدير المستدل به قدر فيه امور ليس فيها موجود بنفسه بل كل منها مفتقر إلى غيره واجتماعها أيضا مفتقر فليس هناك إلا فقير محتاج والتقدير المعترض به قدر ان موجودا واجبا بنفسه معه ممكنات موجودة به ولكن المجموع الذي هو الهيئة الاجتماعية يفتقر إلى بعض الجملة وذلك البعض هو واجب بنفسه فهنا في الجملة واحد واجب بنفسه هو علة لسائر الاجزاء وللمجموع الذي هو الهيئة الاجتماعية وتلك ليس فيها واجب بنفسه بل كان من الأجزاء والمجموع ممكن بنفسه فكيف يجعل افتقار هذا إلى خارج عنه كافتقار ذاك إلى خرج عنه والهندي لم يجب عليه

". (٢)

"الجواب عن اعتراضه على سائر ما ذكروه من التقديرات في احتياج مجموع الممكنات إلى واجب خارج عنها

ونحن نبين ذلك

قوله لا يقال بان مجموع تلك السلسة ممكن وكل ممكن فهو مفتقر إلى علة خارجة عنه وذلك المجموع مفتقر إلى علة خارجة عنه لانا نقول لا نسلم ان كل ممكن فهو محتاج إلى علة خارجة عنه فإن المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لافتقار إلى الممكن وليس إلى علة خارجة عنه

والجواب عن هذا ان يقال قول القائل كل ممكن فهو مفتقر إلى علة خارجة عنه قضية بديهة ضرورية بعد تصورها فان المعنى بالممكن مالا يوجد بنفسه بل لا بد له من موجد مقتض سواء سمى فاعلا او علة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢١٧/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٨/٣

فاعلة او مؤثرا و اذا كان كذلك فإذا كان المجموع ممكنا لا يوجد بنفسه لم يكن له بد من موجد يوجده وقد علم ان المجموع لا يوجد بنفسه إذ لو كان كذلك لكان واجبا بنفسه

ومن المعلوم بالضرورة ان المجموع الذي هو الأفراد واجتماعها إذا لم يكن موجدا مقتضيا فبعض المجموع اولى ان لا يكون مقتضيا موجدا

". (١)

"فإنه من المعلوم ببدائه العقول ان المجموع إذا لم يجز ان يكون موجدا ولا مقتضيا ولا فاعلا ولا علة فاعلة فبعضه اولى ان لا يكون كذلك فإن المجموع يدخل فيه بعضه فإذا كان بجميع ابعاضه لا يكفي في الاقتضاء والفعل و الايجاد فكيف يكفي بعضه في ذلك

وهذا دليل مستقل في هذا المقام وهو ان المجموع إذا لم يكن علة فاعلة بل هو معلول مفتقر فبعضه اولى ان لا يكون علة فاعلة بل معلول مفتقر فعلم ان مجموع الممكنات إذا كان مفتقرا إلى المؤثر فكل من ابعاض المجموع اولى **بالافتقار** إلى المؤثر فتبين ان كل ممكن ومجموع الممكنات مفتقر إلى المؤثر وهو المطلوب ولله الحمد والمنة

واما قول المعترض لا نسلم ان كل ممكن فهو محتاج إلى علة خارجة عنه فإن المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن **لافتقاره** إلى الممكن وليس محتاجا إلى علة خارجة عنه

فيقال له اولا منشأ هذه الشبهة ان لفظ المجموع فيه اجمال يراد به نفسه الهيئة الاجتماعية ويراد به جميع الأفراد ويراد به المجموع والمجموع المركب الذي هو كل واحد واحد من الأفراد لا يفتقر

". (٢)

"معلول لم يكن فيها ما يوجب سائرها فلم يكن فيها ما يصلح ان يكون علة للمجموع بوجه من الوجوه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣٠/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣١/٣

وان قلت ان معلول الواجب يجب استغناؤه عن الممكنات سواء اقتضاه بوسط او بغير وسط وانه لما كان الواجب مقتضيا للوسط كانت الحاجة في الحقيقة إلى الواجب والغنى به إذ كان هو مبدع الممكنات التي هي لغيرها شروط او وسائط او علل او ما قيل من الامور

فيقال لك على هذا التقدير فمجموع الموجودات التي فيها الواجب بنفسه ليس مفتقرا إلى شيء من الممكنات بل **افتقاره** إلى الواجب وحده فبطل اعتراضك على هذا الدليل الثاني واي الدليلين صح حصل المقصود

وتلخيص هذا الجواب ان مجموع الموجودات من حيث هو مجموع ان قال هو معلول الواجب وحده او بوسط بحيث لا يقال مفتقر إلى غيره بطل هذا الاعتراض وهو كونه مفتقرا إلى الممكن

وان قال هو معلول الواجب لكون الممكن معلول الواجب وهو معلول الممكن والواجب كان هذا مفسدا لاعتراضه على الدليل الأول لكون مجموع الممكنات لا يكون معلولا لواحد منها بوجه من الوجوه

". (١)

"الثاني فلا يجوز أن يكون مفتقرا إلى مباين له وأما **افتقاره** إلى نفسه أو جزئه فهذا لا ينافي كونه غنيا عما يباينه

وحينئذ فمجموع الموجودات التي بعضها واجب وبعضها ممكن ليس هو من الممكن بهذا التفسير بل هو من الواجب لعدم **افتقاره** إلى مباين له

وإذا قيل إن المجموع واجب بنفسه لكونه واجبا بما هو واجب بنفسه أو قيل هو واجب بنفسه وأريد بذلك أن فيه ما هو واجب بنفسه و سائره مستغن بذلك الواجب بنفسه فالمجموع واجب ببعضه والواجب ببعضه يدخل بهذا الاعتبار في الواجب بنفسه تبين مغلطة المعترض

وقيل له قولك المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن أتعنى به أنه مفتقر إلى أمر مباين أم تعنى به أنه مفتقر إلى بعضه

أما الأول فباطل وأما الثاني فحق ولكن إذا قيل إن مجموع الممكنات التي كل منها مفتقر إلى مباين للمجموع هو أيضا ممكن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٣٣

". (١)

"

و المقصود هنا أن الذين استدلوا بهذه الأدلة على **افتقار** الممكنات إلى واجب خارج عنها فان مرادهم بقولهم جملة ما يفتقر اليه مجموع الممكنات هو المؤثر التام وهو المرجح التام الذي يلزم من وجوده بتأثيره التام وجودها كما ذكرناه من أن الفاعل باختياره إذا وجدت قدرته التامة و إرادته التامة وجب وجود المقدور وهي الممكنات

وأما قوله فلم قلتم انه يلزم أن يكون بعض الأجزاء كافيا في المجموع فلما ذكرناه من أن المؤثر التام يستلزم وجود أثره فإذا قدر أن المؤثر التام في المجموع هو بعض المجموع لزم أن يكون بعض أجزاء المجموع هو المؤثر في المجموع فيكون مؤثرا في نفسه و في غيره

وهذا ظاهر فإنه إذا قدر مجموع الممكنات وقدرنا ان واحدا منها مؤثر في المجموع أي في كل واحد واحد وفي الهيئة الاجتماعية لزم أن يكون مؤثرا في نفسه وفي غيره فيكون بعض اجزاء المجموع موجبا لحصول المجموع المذكور ومن المجموع نفسه وهذا ممتنع وأما المجموع المركب من الواجب والممكن فهناك ليس بعضه مؤثرا في كل واحد واحد وفي الهيئة الاجتماعية فإن من المجموع الواجب بنفسه لم يؤثر فيه شيء فظهر الفرق

وأيضا فالواجب مؤثر في الممكن وفي الهيئة الاجتماعية ليس مؤثرا في نفسه بخلاف مجموع الممكنات فإن كل واحد منها لا بد له من مؤثر والاجتماع لا بد له من مؤثر في نفسه بخلاف مجموع الممكنات فإن كل واحد منها لا بد له من مؤثر والاجتماع لا بد له من مؤثر فالمجموع مفتقر إلى المؤثر بأي تفسير

". (٢)

"فسر فإن فسر بالهيئة الاجتماعية فهي متوقفة على الأفراد الممكنة والمتوقف على الممكن أول أن يكون ممكنا مع أن الهيئة الاجتماعية نسبة وإضافة متوقفة على غيرها فهي أدخل في الإمكان **والافتقار** من غيرها وهي من أضعف الاعراض المفتقرة إلى الاعيان ان قدر لها ثبوتا وجوديا وألا فلا وجود لها وان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣٦/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥٧/٣

فسر المجموع بكل واحد واحد أو فسر بالأمرين بكل واحد واحد وبالاجتماع أو بغير ذلك بأي شيء فسر لم يكن إلا ممكنا مفتقرا إلى غيره وكلما كثرت الامكانات كثر **الافتقار** والحاجة

فإذا قيل المؤثر في ذلك واحد منها وهو ممكن لزم ان يكون الممكن الذي لم يوجد بعد فاعلا لجميع الممكنات ونفسه من الممكنات فإن نفسه لا بد له من فاعل أيضا

وهذا المعترض اخذ المجموع المركب من الواجب والممكن فعارض به المجموع من الممكنات ولفظ المجموع فيه اجمال يراد به الاجتماع ويراد به جميع الأفراد ويراد به الامران فكانت معارضته في غاية الفساد فإن ذلك المجموع فيه واجب بنفسه لا يحتاج إلى غيره وما سواه من الأفراد والهيئة الاجتماعية مفعول له فهذا معقول

(١) ".

"فالله تعالى هو الموجود الواجب بنفسه خالق لكل ما سواه وأما الهيئة الاجتماعية ان قدر لها وجود في الخارج فهي حاصلة به أيضا سبحانه وتعالى وأما المجموع الذي كل منه مفتقر إلى من يبدعه وليس فيه موجود بنفسه فيمتنع ان يكون فاعلهم واحدا منهم لأنه لا بد له من فاعل فلو كان فاعلهم ما كان فاعل نفسه وغيره من الممكنات ولزم ان يكون بعض اجزاء الممكنات كافيا في مجموع الممكنات و اذا كان مجموع الممكنات يمتنع ان يكون فاعلها فلأن يمتنع ان يكون بعضها فاعلا لها بطريق الأولى فإن ما يتعذر على المجموع يتعذر على بعضه بطريق الأولى وما يفتقر اليه المجموع يفتقر اليه بعضه بطريق الأولى وهذا المعترض اخذ ما يفتقر اليه المجموع لفظا مجملا **فالافتقار** قد يكون **افتقار** المشروط إلى شرطه وقد يكون **افتقار** المفعول إلى فاعله ثم أخذ يورد على هذا وعلى هذا ونحن نجيب على كل تقدير

الوجه الرابع ان يقال أتعني بجملة ما يفتقر اليه المجموع ما إذا وجد وجد المجموع وما لا يوجد المجموع إلا بوجوده كله مع قطع النظر عن كونه شرطا او فاعلا فإن جملة ما يفتقر اليه الشيء هو الجملة التي تشتمل على كل ما يفتقر اليه الشيء مفتقرا اليه فهو

(٢) ".

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٥٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٥٩

"لا نهاية لها ولا يمكن استقصاء ما يرد على النفوس من وساوس الشيطان ولولا ان هذين الرجلين اللذين كان يقال انهما من افضل اهل زمانهما في المباحث العقلية كلاميها وفلسفيها أورد كل منها ما ذكرت وصار ذلك عنده مانعا من صحة الطريق المذكور في إثبات واجب الوجود لما ذكرت ذلك لظهور فساده عند من له تصور صحيح لما ذكروه فضلا عمن نور الله قلبه

ثم ان هؤلاء الفلاسفة يقولون كما زعم الامدى ان كمال النفس الانسانية هو الاحاطة بالمعقولات والعلم بالمجهولات وهم مع هذا لم يعرفوا الموجود الواجب فأي شيء عرفوه

وقد بلغني بإسناد متصل عن بعض رؤوسهم وهو الخونجي صاحب كشف الاسرار في المنطق وهو عند كثير منهم غاية في هذا الفن انه قال عند الموت اموت وما علمت شيئا إلا ان الممكن يفتقر إلى الواجب ثم قال الافتقار وصف عدمى اموت وما علمت شيئا

وذكر الثقة عن هذا الامدى انه قال أمنعت النظر في الكلام وما استفدت منه شيئا إلا ما عليه العوام او كلاما هذا معناه

". (١)

"

فيلزم ان يكون مرجحا لنفسه لكونه من الآحاد فيلزم ان يكون علة لنفسه معلولا لها وان كان خارجا عنها لم يكن ممكنا لأنه من الجملة فيكون واجبا

ثم أورد على ذلك قول السائل لا نسلم وجود ما يسمى جملة في غير المتناهى ليصح ما ذكرتموه ولا يلزم من صحة ذلك في المتناهى مع اشعاره بالحصر صحته في المتناهى سلمنا ان مفهوم الجملة حاصل فيما لا يتناهى وانه ممكن لكن لا نسلم انه زائد على الآحاد المتعاقبة إلى غير النهاية وحينئذ فلا يلزم ان يكون معللا بغير علة الآحاد سلمنا انه زائد على الآحاد ولكن ما المانع ان يكون مترجحا بآحاده الداخلة فيه لا بمعنى أنه مترجح بواحد منها ليلزم ما ذكرتموه بل طريق ترجيحه بالآحاد الداخلة فيه ترجح كل واحد من آحاده بالاخر إلى غير النهاية وعلى هذا فلا يلزم افتقاره إلى مرجح خارج عن الجملة ولا ان يكون المرجح للجملة مرجحا لنفسه ولا لعلته

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٦٢

". (١)

"الأدلة الدالة على أن مجموع الممكنات مفتقرة إلى أمر خارج عنها يتناول جميع الأنواع التي يقدرها سواء قدر أنها متسلسلة على سبيل الاقتران أو على سبيل التعاقب وسواء قدرت مع التعاقب بعدم الأول عند وجود الثاني أو يبقى بعد وجوده أو لا يكون وجوده إلا مع وجوده لا سابقا ولا لاحقا وكذلك إذا قدرت مع الاقتران لا يكون بعضها قبل بعض ولا بعده أو يوجد بعضها قبل بعض أو بعده فمهما قدر من التقديرات التي تخطر بالبال في تسلسل المؤثرات فما ذكر من الأدلة يبطل ذلك كله ويبين امتناعه فتبين أن ما ذكره ابن سينا كاف في ذلك لا يحتاج إلى الزيادة التي زادها الرازي والآمدي

الثالث أنه إذا كانت الممكنات محتاجة إلى خارج عنها ليس بممكن بل هو واجب الوجود بنفسه فذلك يمتنع عدمه ويجب وجوده فكان نفس إثبات واجب الوجود كافيا في أنه يستمر الوجود حال وجود الممكن لا يحتاج إلى ذلك الواجب

الرابع أن ما ذكروه من الممكن يفتقر إلى الواجب وإنما لا يكون افتقاره إليه مختصا ببعض الأزمنة أن الواجب

وقال الرازي أيضا لما شرح طريقة ابن سينا في إثبات واجب الوجود

". (٢)

"

وهذه الأمور التي ذكرناها في هذا الموضع عامة النفع يحتاج إليها في هذا الموضع وغيره لما في القلوب من الأمراض ولكن خرجنا إليها من الكلام على المسالك التي سلكها أبو عبد الله الرازي في حدوث العالم والأجسام وذكرنا كلام الآمدي على تلك المسالك فحصل هذا في الكلام على المسلك الأول فصل

وأما المسلك الثاني فمسلك افتقار الاختصاص إلى مخصص فقرره الآمدي من وجهين

أحدهما ما ذكره الرازي ثم زيفه

قال الآمدي المسلك الثاني هو أن أجزاء العالم مفتقرة إلى ما يخصصها بمالها من الصفات الجائزة لها وكل ما كان كذلك فهو محدث فالعالم محدث

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٧٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٩٢

أما المقدمة الأولى فقد انتهج الأصحاب فيها طريقين الأول أنهم قالوا كل جسم من أجسام العالم فهو متناه وكل متناه فله شكل معين ومقدار معين وحيز معين

أما المقدمة الأولى فلما سبق تقريره وأما المقدمة الثانية فلأن كل

". (١)

"علم افتقر إلى مخصص وما لم يفتقر إلى شيء من ذلك لم يفتقر كان هذا كلاما معقولا

بخلاف ما إذا قيل المفتقر إلى الفاعل لا يفتقر إلى مخصص والغنى عن الفاعل يفتقر إلى مخصص فإن هذا قلب للحقيقة كما قالته المعتزلة الجهمية القدرية من نفي افتقار الأفعال إلى مخصص واثبات افتقار الذات إلى مخصص قلب للحقائق

وأفسد منه قول الفلاسفة الذين يثبون مفعولات مختلفة مع حدوث كثير منها ويقولون ان مخصصها مجرد وجود بسيط ثم يصفونه بصفات تفيد اختصاصه بما يتميز به عن سائر الموجودات ويقولون مع ذلك الاختصاص لا بد له من مخصص مباين له ثم العلم فيه من العموم ما ليس في القدرة وفي القدرة من العموم ما ليس في الارادة

والمتفلسفة نفوا الاختصاص حتى اثبتوا وجودا مطلقا مجردا ثم اثبتوا له من اللوازم ما يوجب الاختصاص مثل كونه وجودا واجبا وذلك يميزه عن الوجود الممكن وجعلوه عاقلا ومعقولا وعقلا وعاشقا ومعشوقا وعشقا وملتذا ومتلذا به وأنواع ذلك مما يوجب اختصاصه بهذه الامور عمن ليس هو موصوفا بها من الجمادات

وقالوا صدر عنه العالم المختص بما له من الصفات والاقدار من غير موجب للتخصيص فهل في الوجود أعظم من هذا التناقض

". (٢)

"والحديث ما يبين انه لم يرد به المعنى الباطل فلا يحتاج نفي ذلك إلى دليل منفصل ولا تأويل يخرج اللفظ عن موجبه ومقتضاه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٥١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٧١

واذا كان كذلك فالمعارضة بالصفات ثابتة على كل قول من الأقوال الثلاثة إذ لا بد فيها من اختصاص فإن كان كل مختص يفتقر إلى مخصص مباين لزم **افتقار** صفات الله تعالى إلى مباين له

ثم رأيت ابا الحسن الامدي قد ذكر هذا الدليل الذي ذكره الشهرستاني وبين ضعفه في كتابه المسمى بغاية المرام في علم الكلام فقال في مسألة نفي العلو وتوابع ذلك وقد سلك بعض الاصحاب في الرد على هؤلاء طريقا شاملا فقال لو كان الباري مقدرا بقدر متصورا بصورة متناهيا بحد ونهاية مختصا بجهة متغيرا بصفة حادثة في ذاته لكان محدثا إذ العقل الصريح يقضي بأن المقادير في تجويز العقل متساوية فما من مقدار وشكل يقدر في العقل إلا ويجوز ان يكون مخصوصا بغيره فاختصاصه بما اختص به من مقدار او شكل او غيره يستدعي مخصصا ولو استدعى مخصصا لكان الباري محدثا

قال الامدي لكن هذا المسلك مما لا يقوى وذلك

". (١)

"والامدى نفسه قد بين بطلان قول من جعل الجواهر متماثلة

وما ينبغي ان يعرف في مثل هذه المسائل المنازعات اللفظية فإن القائل إذا قال التخصيص يفتقر إلى مخخصص والتقدير إلى مقدر كان بمنزلة من يقول التحريك يفتقر إلى محرك وامثال ذلك وهذا لا ريب فيه فإن التخصيص مصدر خصص يخصص تخصيصا وكذلك التقدير والتكليم ونحو ذلك ومصدر الفعل المتعدى لا بد له من فاعل يتعدى فعله فإذا قدر مصدر متعد بلا فاعل يتعدى فعله كان متناقضا بخلاف ما إذا قيل الاختصاص يفتقر إلى مخصص والمقدار إلى مقدر ونحو ذلك فان هذا ليس في الكلام ما يدل عليه لان المذكور إما مصدر فعل لازم كالاختصاص ونحوه او اسم ليس بمصدر كالمقدار وكل من هذين ليس في الكلام ما يوجب **افتقاره** إلى فاعل يتعداه فعله فإذا قيل الموصوف الذي له صفة وقدر قد اختص بصفة وقدر فلا بد له من مخصص لم يكن في هذا الكلام ما يدل على **افتقاره** إلى مخصص مباين له يخصصه بذلك بخلاف ما إذا قيل إذا خص بصفة او قدر فلا بد له من مخصص فإن هذا كلام صحيح

والناطقون من اهل النظر وغيرهم إذا قصدوا المعاني فقد لا يراعون مثل هذا بل يطلقون اسم المفعول على ما لم يعلم ان له فاعلا فيقول احدهم هذا مخصوص بهذه الصفة والقدر والمخصوص لا بد له من مخصص فإذا اخذ المخصوص على انه اسم مفعول فمعلوم انه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٨٥

". (١)

"

فجوابه من وجوه

أحدها منع المقدمة الأولى فما الدليل على أنه إذا وجدت ذات موصوفة بصفات لازمة له يلزم أن توجد ذات متحركة بحركة منها ليس معه في ذلك إلا مجرد الموازنة اللفظية

الثاني أن حقيقة قوله إن افتقار التركيب إلى مركب كافتقار التحريك إلى المحرك فإن أخذ ذلك على أن له فاعلا فلكل منهما فاعل وإن أخذ مجرد التركيب أخذ مجرد التحرك قيل فعلى هذا يكون المعنى إذا وجد متصف بصفة بنفسه يوجد فاعل متحرك بنفسه وإذا كان حقيقة كلامه أنه إذا كان متصفا بالصفات من ذاته فسيوجد متصفا بالأفعال من ذاته فيقال له إما أن تكون هذه الملازمة صحيحة وإما أن لا تكون فإن لم تكن صحيحة فليست بحجة وإن كانت صحيحة كانت دليلا على ثبوت إفعال الله تعالى وكان حقيقتها أنه يلزم من ثبوت الصفات القائمة به ثبوت الأفعال القائمة به فأي محذور في هذا إذا كانت الملازمة صحيحة

الثالث قوله وإن وجد متحرك من ذاته فسيوجد المعدوم من ذاته لأن وجود المعدوم هو خروج ما هو بالقوة إلى الفعل

". (٢)

"

والذات التي لا تقبل العدم بما هي عليه من الصفات اللازمة هي الحق الواجب الوجود بنفسه وأما مجرد وجود مطلق في الخارج وذات لا صفة لها فذلك ممتنع لنفسه فضلا عن أن يكون واجب الوجود

واتصاف الذات الواجبة بصفاتها اللازمة سواء سمي تركيبا أو لم يسم لا يوجب افتقاره ولا افتقار الذات ولا شيء من صفاته إلى فاعل ولا علة فاعلة ولا ما يشبه ذلك وأما كون بعضها مستلزما لبعض

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٨٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٠٨

ومشروطا به ولا يوجد إلا معه وثبوته متوقف عليه ونحو ذلك فليس في هذا ما يقتضي افتقار ذلك إلى فاعل مبدع لكن يعلم أن الذات لا تكون إلا بصفاتها اللازمة وصفاتها لا تكون إلا بها

وإذا سمي المسمى هذا افتقارا وسمى هذه أجزاء وسمى هذا الاجتماع تركيبا لم يكن في هذه التسمية ما يوجب أن يكون هذا الموصوف مفتقرا إلى فاعل وما جعله افتقارا ليس هو افتقار المفعول إلى الفاعل والمعلول إلى العلة الفاعلة وإنما هو تلازم ومن سماه افتقارا لا يمكنه أن يفسره إلا بافتقار المشروط إلى الشرط والشرط إلى المشروط

ومثل هذا المعنى لازم للوجود الواجب لا ممتنع عليه وإنما الممتنع أن يفتقر إلى مباين له فيكون وجود الواجب متوقفا على وجود

". (١)

"

مباين فإن كان المباين علة له لم يكن موجودا بنفسه بل ممكنا له فاعل وعلة وإن قدر أنه شرط فيه وهو غني عنه وما كان وجوده مشروطا بما هو غني عنه لم يكن موجودا بنفسه فلا يجوز أن يكون الرب الخالق تعالى الذي له الذات الموصوفة بصفات الكمال متوقفا على شيء مباين له بل ولا على شيء غني عنه بوجه من الوجوه لا على فاعل ولا شرط

وهذا هو الذي يقوم عليه الدليل فإن الممكنات التي لا وجود لها من نفسها لا توجد إلا بغيرها وما كان خارجا عنها لم يكن وجوده إلا بنفسه ونفسه هي الذات الموصوفة بصفاتها اللازمة ليست نفسه مجرد وجود مطلق ولا ذات مجردة

ومن ادعى أن ما كان وجوده بنفسه لا يكون إلا وجودا مجردا وذاتا مجردة لأن الذات الموصوفة مفتقرة إلى الصفة فلا تكون موجودة بنفسها

قيل له الممكنات والمحدثات لم تفتقر إلى ذات مجردة حتى يقال إذا قيل إنها موصوفة لزم الافتقار بل افتقرت إلى ما هو خارج عنها كلها

والتعبير عن هذا المعنى يكون بعبارات فإذا قيل ما لا يقبل العدم أو قيل موجود بنفسه أو واجب بنفسه ونحو ذلك كان المقصود واحدا ومن المعلوم أن ما لا يقبل العدم إذا كان ذاتا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٢١

". (١)

"موصوفة بصفات الكمال لم يجز ان يقال اتصافها بصفات الكمال يوجب افتقارها إلى الصفات فتقبل العدم فان فساد هذا الكلام ظاهر وهو بمنزلة ان يقال قولكم موجود بنفسه او واجب الوجود بنفسه يقتضي افتقاره إلى نفسه والمفتقر لا يكون واجب الوجود بنفسه بل يكون قابلا للعدم واذا كان هذا فاسدا فالأول افسد فان صفات كماله داخلة في مسمى نفسه فإذا كان قول القائل هو مفتقر إلى نفسه لا يمنع وجوب وجوده فقوله انه مفتقر إلى صفاته اولى ان لا يمنع وجوب وجوده

وكذلك إذا سمى ذلك اجزاء وقال هو مفتقر إلى اجزائه فان جزء الشيء وبعضه وصفته ونحو ذلك داخل في مسمى نفسه فإذا لم يكن قول القائل هو مفتقر إلى نفسه مانعا من وجوب وجوده فقوله هو مفتقر إلى جزئه وصفته ونحو ذلك اولى وتسميه مثل هذا افتقارا لفظ فيه تلبيس وتدليس يشعر الجاهل بفقره وهذا كما لو قيل هو غنى بنفسه فانه قد يقول القائل فهو فقير إلى نفسه فصفاته داخلة في] مسمى [نفسه وهو غنى سبحانه بنفسه عن كل ما سواه وكل ما سواه فقير اليه

وهذه المعاني مبسوطة في غير هذا الموضع وقد قال ابن رشد هذا الذي يعير على من قال بنفى تعدد الصفات هو ان تكون

". (٢)

"والمركب الذي يفتقر إلى مركب هو ما ركبه غيره كما ان المحرك الذي يفتقر إلى محرك ما حركه غيره ولم يقل أحد من العقلاء ان واجب الوجود مركب ركبه غيره وانتم إذا سميتم اجتماع الذات والصفات تركيبا لم تريدوا بذلك إلا الاجتماع والتعدد والتألف وكثرة المعاني ونحو ذلك لم تقصدوا بذلك ان هناك فاعلا لذلك وان اردتم ذلك كان باطلا وبطل اللفظ والمعنى جميعا فإن أصل الكلام ان الواجب إذا كان ذاتا موصوفة بصفات كان مركبا فإن أراد المريد كان له من ركبه من الذات والصفات كان التلازم ممنوعا بل هو باطل ضرورة فإنا إذا قدرنا واجب الوجود بنفسه الغنى عن الفاعل موصوفا بصفات لازمة له امتنع ان يكون للواجب بنفسه المستلزم لصفاته من ركب بينه وبين صفاته فإن كونه واجبا بنفسه يمنع ان يكون له

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٢٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٢٣

فاعل وكون صفاته لازمة له يمنع جواز مفارقتها له ويمنع افتقارها إلى من يجعلها فيه فكيف يقال ان له مركبا ركبه حتى يقال ان هذا تركيب يفتقر إلى مركب ويقال يمتنع ثبوت مركب قديم أي من ذاته ومن سمى هذا تركيبا وقال انه قديم فإنه يقول هو تركب وتألف واجتماع ومثل هذا لا يفتقر إلى مركب مؤلف جامع ولو قيل

". (١)

"على سبيل الفرض ان الذات المستلزمة للصفات هي الموصوفة بذلك فليس هنا ما يقتضى افتقارها إلى غيرها

و اما قوله خاصة على قول من يقول كل عرض حادث لأن التركيب يكون فيه عرضا قديما فهذا باطل من وجوه

احدها ان القائلين بأن كل عرض حادث من الاشعرية ومن وافقهم لا يسمون صفات الله اعراضا فإذا قالوا هو عالم وله علم وهو متصف بالعلم لم يقولوا ان علمه واتصافه بالعلم عرض ومن سمى صفاته اعراضا كالكرامية ونحوهم لم يلزمهم ان يقولوا كل عرض حادث وما أعلم احدا من نظار المسلمين يقول كل عرض حادث وصفات الله القديمة عرض فإن هذا تناقض بين فما ذكره لا يلزم احدا من المسلمين فلم يقل أحد من المسلمين فلم يقل أحد ان كل عرض حادث مع قوله ان صفات الله اللازمة له أعراض

الوجه الثاني ان يقال على سبيل التقدير من قال كل عرض حادث فإنه يقول في الاعراض الباقية انها تحدث شيئا بعد شيء فإذا قدر موصوف قديم بصفات وقيل انها اعراض والعرض لا يبقى زمانين لزم ان يقال انها تحدث شيئا بعد شيء وحينئذ فإذا قدر اجتماع أو تألف أو تعدد في الصفات ونحو ذلك مما سميته تركيبا

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٣٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٣٤

ولفظ النقص [لفظ] مجمل كما تقدم فإن غايته أن يفسر بعدم ما وجد قبل أن يوجد فيعود الأمر إلى أن هذا الموجود إذا وجد بعد أن لم يكن لزم أن يكون معدوما قبل وجوده

فيقال ومن أين علمتم أن وجود هذا بعد عدمه محال وليس في ذلك افتقار الرب إلى غيره ولا إستكماله بفعل غيره بل هو الحي الفعال لما يشاء العليم القدير الحكيم الخبير الرحيم الودود لا إله إلا هو وكل ما سواه فقير إليه وهو غنى عما سواه لا يكمل بغيره ولا يحتاج إلى سواه ولا يستعين بغيره في فعل ولا يبلغ العباد نفعه فينفعوه ولا ضره فيضروه بل هو خالق الأسباب والمسببات وهو الذي يلهم عبده الدعاء ثم يجيبه وييسر عليه العمل ثم يشبه ويلهمه التوبة ويحبه ويفرح بتوبته وهو الذي استعمل المؤمنين فيما يرضيه ورضى عنهم فلم يحتج في فعله لما يحبه ويرضاه إلى سواه بل هو الذي خلق حركات العباد التي يحبها ويرضاها وهوالذي خلق ما لا يحبه ولا يرضاه من أعمالهم لما له في ذلك من الحكمة التي يحبها ويرضاها ﴿ وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون ﴾ [سورة القصص ٧٠] فل، إله إلا هو ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ [سورة الأنبياء ٢٢] إذ كان هو الذى يستحق أن تكون العبادة له وكل عمل لا يراد به وجهه فهو باطل لا منفعة فيه

(١) ".

"أيضا قول معلوم الفساد ولا نعرف قائلا معروفا يقول به فإن هذا هو التشبيه والتمثيل الذي يعلم تنزه الله عنه إذ كان كل ما سواه مخلوقا والمخلوقات تشترك في هذا المسمى فيجوز على المجموع من العدم والحدوث والافتقار ما يجب تنزيه الله عنه بل لو جاز ووجب وامتنع عليه ما يجوز ويجب ويمتنع على الممكنات والمحدثات لزم الجمع بين النقيضين فإنه يجب له الوجود والقدم فلو وجب ذلك للمحدث مع أنه لا يجب له ذلك لزم أن يكون ذلك واجبا للمحدث غير واجب له ولو جاز عليه الإمكان والعدم مع أن الواجب بنفسه القديم الذي لا يقبل العدم لا يجوز عليه الإمكان والعدم للزم ان يمتنع عليه العدم لا يمتنع عليه وأن يجب له الوجود لا يجب له وذلك جمع بين النقيضين

فتنزيه الله عما يستحق التنزيه عنه من مماثلة المخلوقين يمنع أن يشاركها في شيء من خصائصها سواء كانت تلك الخاصة شاملة لجميع المخلوقات أو مختصة ببعضها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٤/٤

فعلم أن القول بأنه جوهر كالجواهر او جسم كالأجسام سواء جعل التشبيه لكل منها أو بالقدر المشترك بينها لم تقل به طائفة معروفة أصلا فإن كان النزاع ليس إلا مع هؤلاء فلا نزاع في المسألة فتبقى بحوثه المعنوية في ذلك ضائعة وبحوثه اللفظية غير نافعة مع أني إلى ساعتي هذه لم أقف على قول لطائفة ولا نقل عن طائفة أنهم قالوا

". (١)

"لانه يستلزم ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بغير مرجح وذلك ممتنع

وإذا قيل المرجح هو القدرة والمشيئة

قيل نسبة القدرة والمشيئة إلى جميع المتماثلات سواء فيمتنع الترجيح بمجرد ذلك فلا بد أن يكون المرجح ما لله تعالى في ذلك من الحكمة والحكمة تستلزم علم الحكيم بأن أحد الأمرين أولى من الآخر وأن يكون ذلك الراجح أحب إليه من الآخر وحينئذ فذلك يستلزم تفاضل المعلومات المرادات وذلك يمنع تساويها وهو المطلوب

وهذا الكلام يتعلق بمسألة حكمة الله في خلقة وأمره وهو مبسوط في غير هذا الموضع ونفاة ذلك غاية ما عندهم أنهم يزعمون أن ذلك يقتضي **افتقاره** إلى الغير لأن من فعل شيئا لمراد كان مفتقرا إلى ذلك المراد مستكملا به والمستكمل بغيره ناقص بنفسه

وهذه الحجة باطلة كبطلان حجتهم في نفي الصفات وذلك أن لفظ الغير مجمل فإن أريد بذلك أنه يفتقر إلى شيء مباين منفصل عنه فهذا ممنوع فإن مفعولاته ومراداته هو الفاعل لها كلها لا يحتاج في شئ منها إلى غيره وإن إريد بذلك أنه يفتقر إلى ما هو مقدور له مفعول له كان حقيقة ذلك أنه مفتقر إلى نفسه أو لوازم نفسه

ومعلوم أنه سبحانه موجود بنفسه لا يفتقر إلى ما هو غير له مباين

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٤٤/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٠٣/٤

"إلى غيره وذلك غلط محض بل لا يقتضي إثباتها إلا استلزام ذاته لنعوت كماله وكمال نعوته لا **افتقار** إلى شيء مباين لنفسه المقدسة

وأيضا فيقال القول في استلزام الذات لقدرها الذي لم يقدره المشركون كما قال تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ سورة الزمر ٦٧ كاستلزام الذات لسائر صفاتها من العلم والقدرة والحياة فإنه لو كان كل مختص يحتاج إلى مخصص لزم الدور أو التسلسل الباطلان فلا بد من مختص بما يختص به بذلك لنفسه وذاته لا لأمر مباين له

وهذا هو حقيقة الواجب لنفسه المستلزم لجميع نعوته من غير **افتقار** إلى غير نفسه مع أن ماذكره في وجوب تناهي الأبعاد قد أبطل فيه مسالك الناس كلها وأنشأ مسلكا ذكر أنه لم يسبقه إليه أحد وإذا حرر الأمر عليه وعليهم في تلك المسالك كان القدح فيها أقوى من مسالكهم (في النفي) فلو قدر أن اثنين أثبت أحدهما موجودا قائما بنفسه لا يتناهي وأثبت الآخر موجودا لا يكون متناهيا ولا غير

". (١)

"ولا يخالط غيره فإذا قالوا هذا لا يعقل قالوا وذلك لا يعقل

ومذهب النفاة أبعد في العقل من مذهب الحلولية ولهذا إذا ذكر القولان لأهل الفطر السليمة نفروا عن قول النفاة أعظم من نفورهم عن قول الحلولية وكذلك ما ذكره من امتناع النهاية من بعض الجوانب دون بعض فإن هذا قاله طائفة ممن يقول إنه على العرش

وقول هؤلاء وإن قيل إنه باطل فقول النفاة أبطل منه أما احتجاجه على هؤلاء بأن اختصاص أحد الطرفين بالنهاية دون الآخر محال لعدم الأولوية أو **لافتقاره** إلى مخصص من خارج فيقولون له أنت دائما تثبت تخصيصا من هذا الجنس كما تقول إن الإرداة تخصص أحد المثلين لا لموجب فإذا قيل لك هذا يستلزم ترجيح أحد المتامثلين بلا مرجح قلت هذا شأن الإرداة والإرادة صفة من صفاته فإذا كانت ذاته مستلزمة لما من شأنه ترجيح أحد المثلين لذاته بلا مرجح فلأن تكون ذاته تقتضي ترجيح أحد المثلين بلا مرجح أولى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٠٥

وهذا للمعتزله والفلاسفة ألزم فإن المعتزلة يقولون إن القادر المختار يرجح بلا مرجح والفلاسفة يقولون مجرد الذات اقتضت ترجيح الممكنات بلا مرجح آخر فقد اتفقوا كلهم على أن الذات توجب الترجيح لأحد المتماثلين بلا مرجح فكيف يمكنهم مع هذا أن يمنعوا كونها تستلزم تخصيص احد الجانبين بلا مخصص

". (١)

"وعاقلا (ومعقولا) وعقلا ولذيذا وملتذا به ومحبا لذاته ومحبوبا لها وأمثال ذلك من المعاني المتعدده فإذا قيل هذه كلها شيء واحد

قيل هذا مع كونه معلوم الفساد بالضرورة لكونه تضمن أن العلم هو الحب وأن العالم المحب هو العلم والحب فإن قدر إمكانه فقول القائل إن الجسم ليس بمركب من الهيولي والصورة ولا من الجواهر المنفردة بل هو واحد بسيط أقرب إلى العقل من دعوى اتحاد هذه الحقائق

وإن كان من المعتزلة وامثالهم فهم يسلمون أن ذاته تستلزم أنه حي عالم قادر وإن كان من الصفاتية فهم يسلمون استلزام ذاته للعلم والقدرة والحياة وغير ذلك من الصفات فما من طائفة من الطوائف إلا وهي تضطر إلى أن تجعل ذاته مستلزمة للوازم وحينئذ فنفي هذا التلازم لا سبيل لأحد إليه سواء سمى افتقارا أو لم يسم وسواء قيل إن هذا يقتضي التركيب أو لم يقل

الوجه الرابع أن يقال قول القائل إن المركب مفتقر إلى كل

". (٢)

"واحد من تلك الأجزاء أتعني بالمركب تلك الأجزاء أو تعني به اجتماعها أو الأمرين أو شيئا رابعا فإن عنيت الأول كان المعنى أن تلك الأجزاء مفتقرة إلى تلك الأجزاء وكان حاصله أن الشيء المركب مفتقر إلى المركب وأن الشيء مفتقر إلى نفسه وأن الواجب بنفسه مفتقر إلى الواجب بنفسه

ومعلوم أن الواجب بنفسه لا يكون مستغنيا عن نفسه بل وجوبه بنفسه يستلزم أن نفسه لا تستغنى عن نفسه فما ذكرتموه من الافتقار هو تحقيق لكونه واجبا بنفسه لا مانع لكونه واجبا بنفسه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٠٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٢٢

وإن قيل إن المركب هو الإجتماع الذي هو اجتماع الأجزاء وتركيبها

قيل فهذا الاجتماع هو صفة وعرض للأجزاء لا يقول عاقل إنه واجب بنفسه دون الأجزاء بل إنما يقال هو لازم للأجزاء والواجب لنفسه هو الذات القائمة بنفسها وهي الأجزاء لا مجرد الصفة التي هي نسبة بين الأجزاء وإذا لم يكن هذا هو نفس الذات الواجبة بنفسها وإنما هو صفة لها فالقول فيه كالقول في غيره مما سميتموه أنتم أجزاء وغايته أن تكون بعض الأجزاء

". (١)

"مفتقرة إلى سائرها وليس هذا هو افتقار الواجب بنفسه إلى جزئه

وإن قيل إن المركب هو المجموع أي الأجزاء واجتماعها فهذا من جنس أن يقال المركب هو الأجزاء لكن على هذا التقدير صار الإجتماع جزءا من الأجزاء

وحينئذ فإذا قيل هو مفتقر إلى الأجزاء كان حقيقته أنه مفتقرا إلى نفسه أي لا يستغى عن نفسه وهذا حقيقة وجوبه بنفسه لا مناف لوجوبه بنفسه وإن عنيت به شيئا رابعا فلا يعقل هنا شيء رابع فلا بد من تصويره

ثم هذا الكلام عليه وإن قال بل المجموع يقتضى افتقاره إلى كل جزء من الأجزاء

قيل افتقار المجموع إلى ذلك الجزء كافتقاره إلى سائر الأجزاء ذلك (الجزء) وسائر الأجزاء هي المجموع فعاد (الأمر) إلى أنه مفتقر إلى نفسه

فإن قيل فاحد الجزأين مفتقر إلى الآخر أو قيل الجملة مفتقرة إلى كل جزء إلى آخره

قيل أولا ليس هذا هو حجتكم فإنما ادعيتم افتقار الواجب بنفسه إلى جزئه

". (٢)

"الآخر يكون ممتنعا ولم قلتم إن ثبوت معنيين أو شيئين واجبين متلازمين يكون ممتنعا

وهذا كما تقوله المعتزله إنكم إذا أثبتم الصفات قلتم بتعدد القديم

فيقال لهم إن قلتم أن ذلك يتضمن تعدد آلهة قديمة خالقة للمخلوقات فهذا التلازم باطل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٢٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٢٤

وإن قلتم يستلزم تعدد صفات قديمة للإله القديم

فلم قلتم إن هذا محال

فعامة ما يلبس به هؤلاء النفاة ألفاظ مجملة متشابهة إذا فسرت معانيها وفصل بين ما هو حق منها وبين ما هو باطل زالت الشبهة وتبين أن الحق الذي لا محيد عنه هو قول أهل الإثبات للمعاني والصفات

الوجه الخامس أن يقال قولك إن المركب مفتقر إلى كل واحد من تلك الأجزاء ضرورة استحالة وجود المركب دون أجزائه ليس في ما يدل على افتقار المركب إلى أجزائه فإن كونه يستحيل

(١) ".

"وجوده دون الأجزاء يقتضي أنه لا يوجد بدونها بل لا يوجد إلا وهي موجودة

وكون الشيء لا يوجد إلا مع الشيء لا يقتضى افتقاره إليه بل إنما يكون مفتقرا إليه إذا كان لا يوجد إلا به ألا ترى أن المتضايفين لا يوجد أحدهما دون الآخر ولا يقال إن أحدهما مفتقر إلى الآخر كالبنوة والأبوة بل كلاهما معلول علة منفصلة فمعلولا العلة لا يوجد أحدهما دون الآخر وهما جميعا مفتقران إلى العلة ليس أحدهما مفتقرا إلى الأخر فإذا قدر أنه لا علة لهما لم يكن أحدهما مفتقرا إلى الآخر ولا إلى علة

الوجه السادس أن يقال قولك وكل منهما غير مفتقر إليه خطأ ظاهر فإنه ليس من ضرورة كون المركب متوقفا على كل من أجزائه أن لا يكون شئ من تلك الأجزاء متوقفا عليه وذلك أن المركب إن أريد به نفس الأجزاء المجتمعة كان المعنى أن المجتمع متوقف على المجتمع أو أن كل جزء متوقف على سائر الأجزاء أو على جزء آخر أو على نفسه وأي شيء فرض من ذلك لم يلزم أن يكون أحد الجزأين هو المفتقر دون الآخر وإن قدر أن المركب هو الإجتماع أو الاجتماع مع الأجزاء فغنه إذا قدر أنها متلازمة لم يكن

(٢) ".

"أحد الأجزاء واجبا بنفسه بمعنى أمكان وجوده دون سائر الأجزاء لا الإجتماع ولا غيره بل لا يوجد شيء منها إلا بالآخر فلا يكون شيء من الأجزاء غير مفتقر إلا المركب بل كل منها مفتقر إليه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٧/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٨/٤

وهذا لا يقاس بالواحد مع العشرة الذي يمكن وجوده دون وجود العشرة فإن أجزاء العشرة ليست متلازمة وإنما الكلام في أمور متلازمة لا يمكن وجود بعضها دون بعض كالصفات اللازمة للرب تعالى

وما سماه النفاة أجزاء فإنه لا يمكن وجود صفة من تلك الصفات دون الذات بل ولا دون الصفة الأخرى وكذلك ما سموه جزءا لا يمكن وجوده دون الجميع ولا دون جزء آخر فامتنع أن يقال إن كل جزء من الأجزاء غير مفتقر إلى المجموع المركب مع أن المجموع المركب مفتقر إليه بل إذا سمى هذا التلازم افتقارا فافتقار الصفة وما سموه جزءا إلى المجموع أعظم من افتقار الذات الواجبة بنفسها أو ما سموه المجموع المركب الواجب بنفسه إلى الصفة أوالجزء فإن المجموع هو الواجب بنفسه الذي لا يقبل العدم أصلا وكل جزء من أجزائه فلا يتصور وجوده بدون وجود الآخر وهذا كما يقولون إن الحيوانية والناطقية جزء من الإنسانية ومع هذا يمتنع وجود الجزء دون هذه الماهية المركبة وكذلك يقولون إن الجسم مركب من المادة والصورة

". (١)

"العقل الفعال بأنه موجب بذاته للصور الجوهرية والأنفس الأنسانية وإن كان ما اقتضاه لذاته متوقفا على وجود الهيولى القابلة

قال وإن سلمنا أنه لا بد وأن يكون ممكنا ولكن لا نسلم أن حقيقة الممكن هو المفتقر إلى المؤثر بل الممكن هو المفتقر إلى الغير الافتقار إلى الغير أعم من الافتقار إلى المؤثر وقد تحقق ذلك بالافتقار إلى الذات القابلة

فيقال ففي هذا الكلام جوز أن يكون الوجود الواجب مفتقرا إلى الماهية وذكر أن الواجب بنفسه هو الذي لا يفتقر إلى المؤثر ليس هو الذي لا يفتقر إلى الغير وأن كونه ممكنا بمعنى افتقاره إلى الغير لا إلى المؤثر هو الإمكان الذي يوصف به الوجود الواجب المفتقر إلى الماهية

وهذا الذى قاله هو بعينه يقال له فيما ذكره هنا حيث قال إن المجموع مفتقر إلى كل من أجزائه والمفتقر إلى الغير لا يكون واجبا بنفسه لأنه ممكن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٢٩

". (١)

"

فيقال له لا نسلم أن المفتقر إلى الغير على الإطلاق لا يكون واجبا بنفسه بل المفتقر إلى المؤثر لا يكون واجبا لنفسه **وافتقار** المجموع إلى كل من أجزائه ليس **افتقارا** إلى مؤثر بل إلى الغير **كافتقار** الوجود إلى الماهية اذا فرض تعددها

ويقال قولك إن المجموع يكون ممكنا أتعنى بالممكن ما يفتقر إلى مؤثر أم ما يفتقر إلى الغير

فإن قلت الأول كان باطلا وإن قلت الثاني فلم قلت إن الواجب بنفسه الذى لا يفتقر إلى فاعل لا يكون ممكنا بمعنى أنه يفتقر إلى غير لا إلى فاعل

فهذا الكلام الذى ذكره هو بعينه يجيب به نفسه عما ذكره هنا بطريق الأولى والأحرى فإن توقف المجموع الواجب لأجزائه على كل من أجزائه لا ينفى وجوبه بنفسه التي هي المجموع مع الأجزاء أما توقف الوجود على الماهية المغايرة له فإنه يقتضى توقف الوجود الواجب على ما ليس داخلا فيه

". (٢)

"ومعلوم أن **افتقار** الشيء إلى جزئه ليس هو **كافتقاره** إلى ما ليس جزأه بل الأول لا ينفى كمال وجوبه إذ كان **افتقاره** إلى جزئه ليس أعظم من **افتقاره** إلى نفسه والواجب بنفسه لا يستغنى عن نفسه فلا يستغنى عما وهو داخل في مسمى نفسه أما إذا قدر وجود واجب وماهية مغايرة له كان الواجب مفتقرا إلى ما ليس داخلا في مسمى اسمه فمن جوز ذاك كيف يمنع هذا

ولهذا كان قول مثبتة الصفات خيرا من قول أبي هاشم وأمثاله من المعتزلة وأتباعهم الذين قالوا إن وجود كل موجود في الخارج مغاير لذاته الموجودة في الخارج وأن وجود واجب الوجود زائد على ماهيته وإن كان قد وافقه على ذلك طائفة من أهل الإثبات في أثناء كلامهم حتى من أصحاب الأئمة الأربعة (أحمد) وغيره كابن الزغواني وهو أحد قولي الرازي بل هو الذى رجحه في أكثر كتبه وكذلك أبو حامد فإبطال مثل هذا التركيب أولى من إبطال ذاك وأدنى الأحوال أن يكون مثله فإن من قال إن الوجود زائد على الماهية

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٣٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٤٠

". (١)

"لزمه أن يجعل الماهية قابلة للوجود والوجود صفة لها فيجعل الوجود الواجب صفة لغيره والصفة مفتقرة إلى محلها وهذا **الافتقار** أقرب إلى أن تكون الصفة ممكنة من **افتقار** الجميع إلى جزئه فإن **افتقار** الجميع إلى نفسه لا ينافي وجوبه بنفسه فكيف **افتقاره** إلى صفته اللازمة له وإلى ما يقدر أنه جزؤه الذى لا يوجد إلا في ضمن نفسه وأما **افتقار** الصفة إلى الموصوف فأدل على إمكان الصفة بنفسها فإذا كان الوجود الواجب لا يمتنع أن يكون صفة لماهية فكيف يمتنع أن يكون مجموعا

وغاية ما يقال إن الاجتماع صفة للأجزاء المجتمعة الموجودة الواجبة ومعلوم أن صفة الأجزاء بنفسها أولى أن تكون موجودة واجبة من صفة الماهية التي هي في نفسها ليست وجودا

فهذا الذى ذكره هناك حجة عليه هنا مع أنه يمكن تقريره بخير مما قرره به فإنه قد يقال إن هذا تقرير ضعيف وذلك أنه قال لا نسلم ان الواجب لنفسه لا يكون مفتقرا إلى غيره فإن الواجب لنفسه هو الذي لا يكون مفتقرا إلى مؤثر فاعل ولا يمتنع أن يكون موجبا بنفسه وإن كان مفتقرا إلى القابل فإن

". (٢)

"واحد منهما واجب لذاته فلا يخلو إما أن يقال باتفاقهما من كل وجه أو باختلافهما من كل وجه أو باتفاقهما من وجه دون وجه فإن كان الأول فلا تعدد في مسمى واجب الوجود إذ التعدد والتغاير دون مميز محال وإن كان الثاني فما اشتركا في وجوب الوجود وإن كان الثالث فما به الاشتراك غير ما به الافتراق وما به الاشتراك إن لم يكن هو وجوب الوجود فليسا بواجبين بل أحدهما دون الآخر وإن كان الاشتراك بوجوب الوجود فهو ممتنع لوجهين الأول هو أن ما به الاشتراك من وجوب الوجود إما أن يتم تحققه في كل واحد من الواجبين بدون ما به الافتراق أو لا يتم دونه فإن كان الأول فهو محال وإلا كان المعنى المشترك المطلق متحققا في الأعيان من غير مخصص وهو محال وإن كان الثاني كان وجوب الوجود ممكنا **لافتقاره** في تحققه إلى غيره فالموصوف به وهو ما قيل بوجوب وجوده به أولى أن يكون ممكنا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٤١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٤٢

الوجه الثاني أن مسمى واجب الوجود إذا كان مركبا من أمرين وهو وجوب الوجود المشترك وما به الافتراق فيكون مفتقرا في وجوده إلى كل واحد من مفرديه وكل

". (١)

"واحد من المفردين مغاير للجملة المركبة منهما ولهذا يتصور تعقل كل أحد من الأفراد مع الجهل بالمركب منها والمعلوم غير المجهول وكل ما كان مفتقرا إلى غيره في وجوده كان ممكنا لا واجبا لذاته إذ لا معنى لواجب الوجود لذاته إلا مالا يفتقر في وجوده إلى غيره وهذه المحالات إنما لزمت من القول بتعدد واجب الوجود لذاته فيكون محالا

قال وربما استروح بعض الأصحاب في إثبات الوحدانية إلى هذا المسلك أيضا وهو ضعيف إذ لقائل أن يقول وإن سلمنا الاتفاق بينهما من وجه والافتراق من وجه وأن ما به الاتفاق هو وجوب الوجود ولكن لم قلتم بالامتناع وما ذكرتموه في الوجه الأول إنما يلزم أن لو كان مسمى وجوب الوجود معنى وجوديا وأما بتقدير أن يكون أمرا سلبيا ومعنى عدميا وهو عدم افتقار الوجود إلى علة خارجة فلا فلم قلتم بكونه أمرا وجوديا

ثم بسط الكلام في كونه عدميا بما ليس هذا موضع الكلام فيه

". (٢)

"وحينئذ فقوله ما به الاشتراك غير ما به الامتياز

قلنا لم يشتركا في شيء خارجي حتى يحوجهما اشتراكهما فيه إلى الامتياز بل هما ممتازان بانفسهما وإنما تشابها أنو تماثلا في شئ والمتماثلان لا يحوجهما التماثل إلى مميز بين عينيهما بل كل منهما ممتاز عن الآخر بنفسه

وقوله ما به الاشتراك إما وجوب الوجود أو غيره

قلنا كل منهما مختص بوجوب وجوده الذى يخصه كما هو مختص بسائر صفاته التى تخص نفسه وهو أيضا مشابه الآخر في وجوب الوجود فما اشتركا فيه من الكلى لا يقبل الاختصاص وما اختص به كل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٤٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٥٠

منهما عن الآخر لا يقبل الاشتراك فضلا عن أن يكون ما اشتركا فيه محتاجا إلى مخصص وما اختص به كل منهما يقارنه فيه مشترك وحينئذ فالاشتراك في وجوب الوجود المشترك والامتياز بوجوب الوجود المختص والاشتراك أيضا في كل مشترك والامتياز بكل مختص

وقوله وإن كان الاشتراك بوجوب الوجود فهو ممتنع لوجهين أحدهما أن المشترك إما أن يتم بدون ما به الافتراق وذلك محال وإلا كان المطلق متحققا في الأعيان من غير مخصص وإن لم يتم إلا بما به الافتراق كان وجوب الوجود ممكنا **لافتقاره** في تحققه إلى غيره

قلنا إن أريد بالمشترك بينهما المعنى المطلق الكلى فذاك لا يفتقر إلى ما به الامتياز وليس له ثبوت في الأعيان حتى يقال إنه يلزم أن يكون

(١) ".

"الموجودات في الخارج مركبا من نفس ما به الاشتراك وما به الامتياز بل هو مختص بوصف وذلك الوصف يشابه غيره لكن هو مشتمل على صفات بعضها أعم من بعض أى بعضها يوجد نظيره في غيره اكثر مما يوجد نظير الآخر وأما هو نفسه فلا يوجد في غيره

وأما الجواب الثاني فلا ريب أن كلا منهما فيه وجوب وفيه معنى آخر غير الوجوب بل نفس الواجب الواحد فيه الوجوب وفيه ذاته وهذا هو النقض الذى عارضهم به الآمدى

لكن قول القائل وجوب الوجود حينئذ يكون ممكنا **لافتقاره** في تحققه إلى غيره فالموصوف به أولى أن يكون ممكنا كلام مجمل

فإنه يقال ما تعنى بكون الوجوب مفتقرا إلى غيره أتعنى به أنه مفتقر إلى مؤثر أم مستلزم لغيره

فإن عنيت الأول فهو باطل فإنه لا يحتاج الوجوب سواء فرض مختصا أو مشتركا إلى فاعل ولكن لا بد له من محل يتصف به فإن الوجوب لا يكون إلا لواجب **وافتقار** الوجوب إلى محله الموصوف به لا يمنع المحل أن يكون واجبا بل ذلك يستلزم كونه واجبا

وقول القائل إن الوجوب يكون ممكنا إن أراد به **افتقاره** إلى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥٦/٤

". (١)

"محل فهذا حق لكن هذا لا يستلزم كونه مفتقرا إلى فاعل ولا كون المحل مفتقرا إلى فاعل

فقوله وإن كان الثاني كان الوجوب ممكنا فالموصوف به أولى مغلطة فإن الإمكان الذى يوصف به الوجوب إنما هو **افتقاره** إلى محل لا إلى فاعل ومعلوم أنه إذا كانت صفة الموصوف تفتقر إليه لكونه محلا لها لا فاعلا لم يلزم ان يكون الموصوف أولى بأن يكون محلا ولو قدر أن الوجوب يفتقر إلى مميز غير المحل فهو من **افتقار** الشرط إلى المشروط واللازم إلى الملازم ليس هو من باب **افتقار** المعلول إلى العلة الفاعلة

ومثل هذا لا يمتنع على وجوب الوجود بل لابد لوجوب الوجود من ذلك إذ وجوب الوجود ليس هو الواجب الوجود بل هو صفة له مع أن الواجب الوجود له لوازم وملزومات وذلك لا يوجب **افتقاره** إلى المؤثر فالوجوب أولى أن لا يفتقر إلى مؤثر لأجل ما له من اللوازم والملزومات فهذان وجهان غير ما ذكره هو وأمثاله هنا

". (٢)

"مشتركا بين شيئين فالشيئان إما متفقان من كل وجه أو مختلفان من كل وجه أو متفقان من وجه دون وجه إلى قوله وإن اتفقا من وجه دون وجه ومسمى واجب الوجود هو ما اشتركا فيه فمسمى واجب الوجود يكون مشتركا فإما أن يتم تحقق مسمى] واجب الوجود في كل واحد من الشيئين بدون ما به التخصيص والتمايز أو لا يتم بدونه والأول محال وإلا كان الأمر المطلق المشترك مشخصا في الأعيان بدون ما به التخصيص وهو محال والثاني يوجب **افتقار** مسمى واجب الوجود إلى أمر خارج عن المفهوم من اسمه فلا يكون واجبا بذاته

قلت فيقال لهم قولكم إما أن يتم تحقيق مسمى واجب الوجود في كل واحد من الشيئين بدون ما به التخصص أتعنون بذلك المسمى المطلق الكلي الذي لا يوجد إلا في الذهن أم تعنون به المسمى الثابت في الخارج

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٦٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٦١

أما الأول فلا يوجد في الخارج لا فيهما ولا في أحدهما كما لا يوجد الحيوان المطلق الكلي ثابتا في الخارج لا في هذا الحيوان ولا هذا الحيوان بل لا يوجد في الخارج إلا ما هو حيوان معين جزئي وإنسان معين جزئي وكذلك الإنسان المطلق الكلي وكذلك سائر المطلقات

". (١)

"وجود عن وجوب بل الذهن يعقل ما بين هذا السواد وسائر الألوان من المشابهة في اللونية ويميز بين ذلك وبين ما يعقله بينه وبين سائر السوادات من المشابهة في السوادية ويضم هذا إلى هذا وهو تركيب عقلي اعتباري وكذلك يعقل ما بين هذا الإنسان وغيره من الحيوان من المشابهة في الحيوانية وما بينه وما بين سائر الأناسي من المشابهة في الإنسانية ويضم هذا إلى هذا وهو تركيب عقلي اعتباري

ومن قال إن الإنسان مركب من الحيوان والناطق وهو يعقل ما يقول فإنما يعني هذا التركيب ونحوه وليس ذلك تركيبا في الوجود الخارجي ولا في الوجود الخارجي جزء لهذا المركب متميز عن كله ولا جزء سابق لكل بل هذه الأمور إنما توجد في الأذهان لا في الأعيان فهذه التركيبات مركبة من تلك الكليات والكليات الخمسة الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام إنما توجد كليات في الأذهان لا في الأعيان

كذلك التركيب الذي يوجد في بعض هذه مع بعض فإن أجزاء المركب التي هي الكليات لا تكون إلا في الذهن فالمركب من الكليات الذهنية أولى أن لا يكون إلا ذهنيا

وهؤلاء المتفلسفة المنطقيون نفوا حقيقة واجب الوجود وصفاته معتقدين أنهم موحدون لذاته وقالوا هو منزه عن التركيب **لافتقار** المركب إلى جزئيه

". (٢)

"

وكذلك التقدم فإن تقدم الشرط على المشروط غير واجب وأما تقدم الموجب على الموجب والفاعل على المفعول والعلة على المعلول فلا ريب فيه عند جماهير العقلاء

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١١٩/٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٤١/٥

ومعارضة الرازي لهم بالماهية الممكنة القابلة لوجودها إذا قيل بتعددهما معارضة صحيحة وأما فرق المعارض له بأن الماهية في الواجب فاعلة للوجود فغلط فإن ماهية الواجب إذا قيل بمغايرتها لوجوده ليست فاعلة لوجوده بل هي أيضا قابلة لوجوده كالممكن لكن وجوده واجب مع هذا القبول

والقابل والمقبول كلاهما واجب بنفسه يمتنع عدمه بخلاف الممكن كما تقوله الصفاتية في الذات والصفات وكما تقوله الفلاسفة فيما يدعون قدم ذاته ووجوده من الممكنات كالفلك فإن ابن سينا وأتباعه يقولون إن ماهيته محل لوجوده وكلاهما قديم يمتنع عدمه لكن وجوده بغيره فإذا عقل هذا في الواجب بغيره ففي الواجب بنفسه أولى إذا قيل إن نفسه محل لوجوده وكلاهما واجب بماهيته ووجوده يمتنع نفي واحد منهما

وبهذا يظهر الجواب عن النظم الذي حرره لهم الآمدي فإن قوله إذا لم يتم تحقق مسمى واجب الوجود في كل من الشيئين إلا بما به التخصيص والامتياز وجب افتقار مسمى واجب الوجود إلى أمر خارج عن المفهوم من اسمه فلا يكون واجبا بذاته

". (١)

"

جوابه على تقدير كون الوجود مغايرا للذات أن يقال لفظ الافتقار يراد به افتقار المعلول إلى العلة ويراد به افتقار المشروط إلى الشرط وإن قيل يراد به معنى ثالث له فإن قلت يجب افتقار مسماه إلى علة فاعلة لم يسلم لك ذلك فإن تحقق المشترك في المميز لا يستلزم كون المميز هو الفاعل المبدع لمشترك وإن أردت بأنه لا يوجد إلا بما هو شرط في وجوده فلم قلت إن هذا محال

وقوله لا يكون واجبا بذاته باطل حينئذ لأنه إذا قدر أن الذات غير الوجود فلا بد في قوله واجب بذاته من تحقق الوجود والذات معا فلا يتقدم أحدهما على الآخر ولا يستغني أحدهما عن الآخر فصار معنى وجوب الوجود بالذات إذا قدر أن الذات عين الوجود أمرا متضمنا لتلازم الوجود الواجب والذات الموصوفة بذلك فلا يكون موجود بذاته إلا كذلك وهذا كله بتقدير ثبوت شيئين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٥/٥

ثم على هذا التقدير فيها قولان إما أن يقال الوجود الملازم للماهية هو أيضا مختص كما أن الماهية مختصة به وهذا هو القول المأثور عن أبي هاشم ونحوه وقد تقوله طائفة من أهل الإثبات كما يوجد في كلام أبي حامد وابن الزاغوني

وإما إن يقال الوجود مشترك في الخارج ولكن الماهية هي المختصة التي تميز وجودا عن غيره وهذا هو الذي يحكيه الرازي عن أبي هاشم وغيره وهو غلط عليهم كما غلط على الأشعري وأبي الحسين

". (١)

"

قال المسلك الرابع الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض على وجود الصانع كصيرورة النطفة إنسانا فهذا حادث والعبد غير قادر عليه فلا بد له من فاعل آخر **لافتقار** المحدث إلى المحدث إما لأن ذلك معلوم بالضرورة كما يقوله جمهور العقلاء وإما لإثبات ذلك بالإمكان وإما لإثباته بالقياس على ما يحدثه العباد

قال والفرق بين الإستدلال بإمكان الصفات وبين الإستدلال بحدوثها أن الأول يقتضي أن لا يكون الفاعل جسما والثاني لا يقتضي ذلك

قال والطريق الخامسة وهي عائدة إلى الأربعة الاستدلال بما في العالم من الإحكام والإتقان على علم الفاعل والذي يدل على علمه هو بالدلالة على ذاته أولى

قلت طريقة الاستدلال بما يشاهد حدوثه جاء بها القرآن واتفق عليها السلف والأئمة وقد اعترفوا بأن هذه الطريق تفضى إلى العلم

". (٢)

"النفاة فجميعها مبناها على ألفاظ مجملة متشابهة ومعان مشتابهة ولهذا متى وقع الاستفسار والتفصيل لمجمل كلامهم ووقع البيان والتفصيل لمشتبه معانيهم تبين لكل عاقل فاهم أن النفاة جمعوا بين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٥٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٩٤

المختلفات وفرقوا بين المتماثلات وسووا بين الشيئين اللذين هما في غاية التباين لاشتراكهما في بعض الصفات

ولهذا كان مآل أمرهم إلى أن جلعوا الوجود واحدا فجعلوا وجود الخالق رب العالمين الذي لا يماثله شيء من الموجودات بوجه من الوجوه ومباينته لكل موجود أعظم من مباينة كل موجود لكل موجود ، هو وجود أحقر المخلوقات وأصغر المخلوقات أو مماثلا له لاتفاقهما في مسمى الوجود أو مسمى الذات أو الحقيقة وصار أئمتهم النظار في هذه المسألة التي هي أول ما ينبغي لذى النظر أن يعرفه في حيرة عظيمة فهذا يقول الوجود واحد لاشتراك الموجودات في مسمى الوجود ولا يميز بين الواحد بالعين والواحد بالنوع أو الجنس اللغوي

وهذا يقول وجوده وجود مطلق إما بشرط الإطلاق وإما مطلقا لا بشرط وإما بشرط سلب جميع الأمور الثبوتية عنه وهذا يمتنع ثبوته في الموجودات وإنما يكون مثل هذا فيما تقدره الأذهان لا فيما يوجد في الأعيان

وغاية من يجعل ذلك ثابتا في الخارج أن يجعل وجود الخالق هو وجود المخلوقات أو جزءا منها فيجعل **افتقاره** إلى المخلوقات **كافتقار** المخلوقات إليه كما يقوله من يفرق بين الوجود والثبوت

". (١)

"مكان يحتجون على النفاة منهم الذين يقولون ليس مباينا للعالم ولا مداخلا له بانا قد اتفقنا على أنه ليس فوق العالم وإذا ثبت ذلك تعين مداخلته للعالم إما أن يكون وجوده وجود العالم أو يحل في العالم أو يتحد به كما قد عرف من مقالاتهم

والذين أنكروا الحلول والاتحاد من الجهمية ليست لهم على هؤلاء حجة إلا من جنس حجة المثبتة عليهم وهو قول المثبتة إن ما لا يكون لا داخلا ولا مباينا غير موجود فإن أقروا بصحة هذه الحجة بطل قولهم وإن لم يقروا بصحتها أمكن إخوانهم الجهمية الحلولية أن لا يقروا بصحة حجتهم إذ هما من جنس واحد

واعتبر ذلك بما ذكره الرازي في الرد على الحلولية فإنه لما ذكر الكلام في أنه يمتنع حلول ذاته أو صفة من صفاته في شيء ذكر أن النصارى تقول بالحلول تارة والاتحاد أخرى قال والحلول باطل لأن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٣/٥

الحلول إنما يعقل إذا كان الحال مفتقرا إلى المحل فحلوله بصفة الجواز ينفي **افتقار** الحال إلى المحل وبصفه الوجوب يقتضي **افتقار** الواجب إلى غيره وحدوثه أو قدم المحل

". (١)

"منه ويقولون النصارى إنما كفروا لأنهم خصصوا كما يقول ذلك الاتحادية أصحاب صاحب الفصوص وأمثاله وهم كثيرون في الجهمية

بل عامة عباد الجهمية وفقهائهم وعامة الذين ينتسبون إلى التحقيق من الجهمية هم من هؤلاء كابن الفارض وابن سبعين والقونوي والتلمساني وأمثالهم

فإذا قال الجهمي الذي يقول إنه في كل مكان ويقول مع ذلك بأن وجوده غير وجود المخلوقات أو يقول بالاتحاد من وجه والمباينة من وجه كما هو قول ابن عربي وأمثاله كما حكى الإمام أحمد عنهم يقول إنه في كل مكان لا مماس للأمكنة ولا مباين لها وأنه حال في العالم أو متحد به لا كحلول الأعراض والأجسام في الأجسام وأشباه ذلك

فاحتج موافقوهم على نفي المباينة كالرازي وأمثاله بما ذكروه من قولهم الحلول إنما يعقل إذا كان الحال مفتقرا إلى المحل فإما أن يكون الحلول جائزا أو واجبا فإن كان جائزا انتفى **افتقاره** إلى المحل فلزم الجمع بين النقيضين أن يكون مفتقرا إلى المحل غير مفتقر إليه لكون حلوله جائزا لا واجبا وإن كان الحلول واجبا لم يكن الحال واجبا بنفسه بل بغيره

". (٢)

"

قال لهم الحلولية قولكم الحلول المعقول يقتضي **افتقار** الحال إلى المحل إنما يكون إذا كان الحال عرضا فضلا عن أن يكون جسما فضلا عن أن يكون لا جسما ولا عرضا فإما إذا قدر حال ليس بجسم ولا عرض فلم قلتم إن حلوله يقتضي **افتقاره** إلى المحل وقالوا لهم إذا جوزتم وجود موجود لا مباين لغيره ولا حال فيه فلم لا يجوز وجود موجود حال في غيره ليس مفتقرا إليه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/١٤٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/١٥٢

فإذا قلتم لا نعقل حالا في شيء إلا مفتقرا إليه

قيل لكم هذا كما قلتموه للمثبتة هذا من حكم الوهم والخيال لما قال المثبتة لا نعقل موجودا إلا مباينا لغيره أو محايثا له

وهذا هو السؤال الذي أورده أحمد من جهة الجهمية حيث قالوا هو في كل مكان لا مماس ولا مباين فضلا عن أن يقولوا مفتقرا فإن **الافتقار** إنما يعقل في حلول الأعراض فأما حلول الأعيان القائمة بأنفسها في الأعيان القائمة بأنفسها فلا يجب فيه **الافتقار**

والقائلون بالحلول إنما يقولون هو حلول عين في عين لا حلول صفة في محل فلهذا قال لهم الإمام أحمد وأمثاله أهو مماس أو مباين فإذا سلبوا هذين المتقابلين تبين مخالفتهم لصريح العقل وكانت هذه الحجة عليهم خيرا من حجة الرازي حيث إنه نفى حلول العرض في محله فإن هذا لم يقله أحد

". (١)

"وقول النفاة للمباينة المداخلة جميعا لما كان في حقيقة الأمر نفيا للمتقابلين المتناقضين بمنزلة قول القرامطة الذين يقولون لا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز كان قولهم في العقل أفسد من قول من لا يؤمن بمحمد ولا بمسيلمة فإن كلاهما مبطل لكن بطلان سلب النقيضين وما هو في معنى النقيضين أبين في العقل من الإقرار بنبوة رسول من رسل الله صلى الله عليهم أجمعين فلهذا لا تكاد تجد أحدا من نفاة المباينة والمداخلة جميعا أو من الواقفة في المباينة يمكنه مناقضة الحلولية والاتحادية مناقضة يبطل بها قولهم بل أي حجة احتج بها عليهم عارضوه بمثلها وكانت حجتهم أقوى من حجته

فإذا قال لهم لا يعقل الحلول إلا حلول العرض فيكون الحال مفتقرا إلى المحل أو قال ما هو أبلغ من هذا مما احتج به الأئمة عليهم لو كان حالا لم يخل من المباينة والمماسة فإن القائم بنفسه إذا حل في القائم بنفسه لم يخل من هذا وهذا قالوا للنفاة هذا أنما يكون إذا كان الحال متحيزا او قائما بمتحيز أو قالوا هذا هو المعقول من حلول الأجسام وأعراضها فأما إذا قدرنا موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا متحيز لم يمتنع أن يكون حالا بلا **افتقار** إلى المحل ولا مماسة ولا مباينة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/١٥٣

". (١)

"الصافات ١٨٠ كان تنزيهه عما وصفوه به متضمنا لعظمته اللازمة لذلك النفي

وإذا كان كذلك فنفاة النقيضين وما هو في معنى النقيضين لم يتضمن وصفهم له بذلك شيئا من الإثبات ولا التعظيم بخلاف القائلين بالحلول في جميع الأمكنة فإنهم يصفونه بما فيه تعظيم له

ولهذا يقول من يذر الطائفتين إن هؤلاء قصدوا تنزيهه وهؤلاء قصدوا تعظيمه فإذا كان التنزيه إن لم يتضمن تعظيما لم يكن مدحا كان من وصفه بما فيه تعظيم أقرب إلى المعقول ممن وصفه بما يشركه فيه المعدوم من غير أن يكون فيه تعظيم فلم يمكن أولئك النفاة أن يبطلوا حجج هؤلاء المعظمين وإذا ردوا عليهم ببيان ما في قولهم من إثبات ما لا يعقل أو التناقض قالوا لهم إن في قولهم من إثبات ما لا يعقل ومن التناقض ما هو أعظم من ذلك

فإن قال النفاة هؤلاء الحلولية قد أثبتوا حلولا يقتضي افتقاره إلى المحل كالصورة مع المادة وكالوجود مع الثبوت ونحو ذلك مما يقتضي أن أحدهما محتاج إلى الآخر ونحن قد بينا إنما يعقل الحلول إذا كان الحال محتاجا إلى المحل وذلك باطل لأن ذلك يناقض وجوبه كما تقدم فقد أبطلنا قول هؤلاء

قيل عن هذا جوابان

أحدهما أنه ليس كل من قال بالحلول يقول بافتقاره إلى المحل بل كثير من القائلين بالحلول يقولون إنه في كل مكان مع استغنائه عن

". (٢)

"المحل وهو قول النجارية وكثير من الجهمية وقول من يقول بالحلول الخاص كالنصارى وغيرهم

الثاني أنه بتقدير أن يكون الحلول مستلزما للافتقار فأنتم لن تثبتوا غناه عما سواه فإن طريقة الرازي والآمدى وأمثالهما في إثبات الصانع هي طريقة ابن سينا في إثبات واجب الوجود وهذه الطريقة لا تدل على إثبات موجود قائم بنفسه واجب الوجود

وإن قيل إنها تدل على ذلك فلم تدل على أنه مغاير للعالم بل يجوز أن يكون هو العالم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٩/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٨/٦

ومن طريقهم قال هؤلاء بوحدة الوجود فإن طريقتهم المشهورة أن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن والممكن لا بد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين وهذا القدر يدل على أنه لا بد من وجود واجب ومن قال كل موجود واجب فقد وفى بموجب هذه الحجة ومن قال إن الوجود الواجب مع الممكن كالصورة مع المادة أو كالوجود مع الثبوت فقد وفي بموجب هذه الحجة بل لا يمكنهم إثبات لوجود واجب مغاير للممكن إن لم يثبتوا أن في الوجود ما هو ممكن يقبل الوجود والعدم

وهم يدعون أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم قد يكون قديما أزليا ولا يمكنهم إقامة دليل على ثبوت الإمكان بهذا الاعتبار

ولهذا لما احتاجوا إلى إثبات الإمكان استدلوا بأن الحادث لا بد له من محدث وأن الحوادث مشهودة

." (١)

"

والثاني نزاع لفظي وهو من يقول المكان ما يحيط بغيره ويقول آخر ما يكون غيره عليه أو ما يتمكن عليه

ولا ريب أن لفظ المكان يقال على هذا وهذا ومن هنا نشأ تنازع أهل الإثبات هل يقال إن الله تعالى في مكان أم لا وهذا كتنازعهم في الجهة والحيز لكن قد يقر بلفظ الجهة من لا يقر بلفظ الحيز أو المكان وربما أقر بلفظ الحيز أو المكان من لا يقر بالآخر وسبب ذلك إما اتباع ما ورد أو اعتقاد أن في أحد اللفظين من المعنى المردود ما ليس في الآخر

وحقيقة الأمر في المعن أن ينظر إلى المقصود فمن اعتقد أن المكان لا يكون إلا ما يفتقر إليه المتمكن سواء كان محيطا به أو كان تحته فمعلوم أن الله سبحانه ليس في مكان بهذا الاعتبار ومن اعتقد أن العرش هو المكان وأن الله فوقه مع غناه عنه فلا ريب أنه في مكان بهذا الاعتبار

فما يجب نفيه بلا ريب افتقار الله تعالى إلى ما سواه فإنه سبحانه غني عن ما سواه وكل شيء فقير إليه فلا يجوز أن يوصف بصفة تتضمن افتقاره إلى ما سواه وأما إثبات النسب والإضافات بينه وبين خلقه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/١٧٩

فهذا متفق عليه بين أهل الأرض وأما علوه على العالم ومباينته للمخلوقات فمتفق عليه بين الأنبياء والمرسلين وسلف الأمة وأئمتها وبين هؤلاء الفلاسفة كما ذكر ذلك عنهم ولكن آخرون من الفلاسفة ينازعون في ذلك

". (١)

"لمنازعكم أن يثبت ذاتا فوق العالم لا انقسام فيها ولا تركيب وكان هذا أقرب إلى العقل

فإن جاز أن تقولوا لا يتميز العلم عن القدرة ولا الإرادة عن الحياة جاز أن يقول لا يتميز ما يحاذي يمين العرش عما يحاذي يسار العرش

ومن المعلوم أن التعدد في الصفات أظهر من التعدد في المقدر فإن كان ذلك مقبولا كان هذا أولى بالقبول وإن كان هذا مردودا كان ذلك أولى بالرد ولا يمكن أحد من العقلاء أن يرد ما يثبت أنه من المعاني المتعددة المعلومة بصريح العقل مع نطق الشرع بذلك في غير موضع فإن الله تعالى أثبت لنفسه من الأسماء الحسنى التي تتعدد معانيها كالعليم والقدير والرحيم والعزيز وغير ذلك وأثبت له من الكلمات التي لا تعادلها ما شهد به الكتاب العزيز فقد أثبت أسمائه وكلماته وفي ضمن ذلك تعدد صفاته وهو الواحد المسمى بأسمائه الحسنى المنعوت بصفاته العلى الصادق العدل في كلماته التامات صدقا وعدلا وإذا كانت هذه الحجة مبنية على نفي الصفات فقد علم فساد أصلها

الوجه الثالث أن يقال قولك وإن انقسم كان مركبا وقد سبق بطلانه قد سبق قولك إنه ليس بمتحيز لأن كل متحيز منقسم لذاته بناء على نفي الجزء وكل منقسم لذاته ممكن **لافتقاره** إلى

". (٢)

"والجزء **والافتقار** والغير ألفاظا مجملة فلفظ المتحيز يراد به ما حازه غيره من الموجودات وليس مرادهم بهذا ويراد به ما كان منحازا عن غيره أو ما كان بحيث يشار إليه وإن لم يكن معه موجود سواه وهذا مرادهم بلفظ المتحيز ولهذا يقولون العالم متحيز

ولفظ الاتقسام يراد به الانقسام المعروف الذي يتضمن تفريق الأجزاء وليس هذا مرادهم ويراد به ما يتميز منه شيء عن شيء أو جانب عن جانب وهذا مرادهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٤٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٩٤

ولفظ الجزء يراد به ما كان منفردا فانضم إليه غيره أو ما أمكن التفريق بينه وبين غيره وليس هذا مرادهم ويراد به ما حصل الامتياز بينه وبين غيره وهذا مرادهم ولفظ **الافتقار** يراد به أن يكون الشيء مفتقرا إلى فاعل يفعله وليس هذا مرادهم هنا ويراد به أن يكون ملازما لغيره فلا يوجد أحدهما إلا مع الآخر وهذا مرادهم وقد يقال إنه يراد به كون الشيء مفتقرا إلى أمر منفصل عنه وليس هذا مرادهم هنا ويراد أن يكون الشيء لا يتم إلا بما يدخل فيه مما يقال إنه جزء كالصفة وهذا مرادهم هنا

وإذا عرف ذلك كان مضمون كلامهم أنه لوكان مشارا إليه للزم أن لا يوجد إلا بلوازمه التي لا يوجد إلا بها الداخلة في مسمى اسمه ومعلوم أن ما كان كذلك لم يمتنع أن يكون واجب الوجود بنفسه المستلزمه لهذه اللازمات المتصفة بهذه الصفات بل إذا كانت حقيقته متصفة بصفات الكمال الوجودية كانت أحق بالوجود من أن لا يوصف إلا بأمور سلبية يستلزم أن تكون ممتنعة الوجود مشبهة

". (١)

"بالمعدومات والجمادات فما لا يتصف بشيء من صفات الكمال فلا تكون له حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام ولا فعل ولا عظمه ولا رحمة بل يكون موجودا مطلقا أو مجردا كان ممتنع الوجود ولا واجب الوجود وما لا يكون إلا كاملا لا يكون إلا بكماله وما يجب أن يكون حيا عليما قديرا لا يكون إلا بحياته وقدرته وعلمه وليس لزوم صفات الكمال له واستلزامه إياها موجبا لكونه لا يكون موجودا بنفسه

وتسمية المسمى هذا جزءا وبعضا ونحو ذلك غايته أن يقال لا يمكن وجود الكل إلا بوجود بعضه ومن المعلوم أن وجود الكل لا يوجد إلا بوجود الكل فيكون الكل موجودا بالكل ولا يتضمن ذلك **افتقارا** له إلى غيره فإذا كان قول القائل إنه مفتقر إلى نفسه أو كله لا يقدح في وجوب وجوده فقوله هو مفتقر إلى صفته أو بعضه أولى أن لا يقدح في وجوب وجوده

ومما يبين ذلك أن هؤلاء المتفلسفة يقولون إن وجوده مستلزم لوجود المعلولات الممكنات فلا يتصور وجوده بدون وجودات ممكنة معلومة منفصلة عنه وذلك لا يقدح عندهم في وجوب وجوده بنفسه فكيف يقدح في وجوب وجوده كونه مستلزما لصفات كمال لازمه له قائمة بنفسه فإن كان استلزامه لغيره **افتقارا** إليه فافتقاره إلى معلولة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٩٧

(١) ".

"المنفصل أعظم امتناعا وإن لم يكن افتقارا إلى اللازم لم يكن استلزامه الصفات افتقارا إليها

ومثل هذا التناقض كثير في كلام المخالفين للسنة تحقيقا لقوله تعالى ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ سورة النساء ٨٢

قال الرازي والوجه الثاني لوكان مشارا إليه لكان متناهيا من جميع الجوانب لما سبق من تناهي الأبعاد ولأن عدم تناهيه إن كان من جميع الجوانب فإنه مخالط للعالم وما فيه من القاذورات تعالى عنه وإن كان من بعضها فالجانب المتناهي إن وافق غير المتناهي في الماهية صح على المتناهي أن ينقلب غير متناه وبالعكس فصح عليه الفصل والوصل وإن خالفه فيها وكل مركب من أجزاء مختلفة الطبائع ففيه أجزاء بسيطة فأمكن على كل منها أن يماس ما على يمينه ويساره وبالعكس فصح عليه الوصل والفصل وكل ما كان كذلك كان تأليفه بمؤلف تعالى عنه وكل متناه من جميع الجوانب أمكن وجوده أزيد وأنقص مما وجد

(٢) ".

"

فهذه الأقوال حكم ببطلانها حاكم واحد فإن رد حكمه في بعضها رد في سائرها فهذا جواب هؤلاء

الوجه الخامس قول من يقول لا نسلم أنه إذا كان متناهيا من بعض الجهات يلزم ما ذكره من المحذور وقوله الجانب المتناهي إن وافق غير المتناهي في الماهية صح عليه أن ينقلب غير متناه وإلا لزم التركيب فيصح الفصل والوصل وما كان كذلك احتاج إلى مؤلف يؤلفه

قالوا لا نسلم أنه يجوز عليه الفصل والوصل والحال هذه لإمكان أن يكون ذلك الاتصال من لوازم الذات كقيام الصفات اللازمة لموصوفها وأيضا الموافقة في الماهية إنما تقتضي جواز انقلابه غير متناه إن لم يكن المقدار المعين من لوازم وجوده

فإن قال إن كل مختص بقدر فهو ممكن فهي المقدمة الثانية وقد تقدم إبطالها فلا يمكنه حينئذ تقرير المقدمة الأولى إلا بالثانية فلا يكون قد أقام دليلا على أنه إذا كان متناهيا لزم التناهي من جميع الجوانب إلا لافتقار الاختصاص إلى مخصص وهذا إن كان دليلا صحيحا فهو كاف سواء قدر التناهي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٨/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٩/٦

من جميع الجوانب أو بعضها وإن لم يكن صحيحا بطل كلامه على بطلان تناهيه من جيمع الجوانب ومن بعضها

". (١)

"موجودا وتارة معدوما فإنه إذا كان في الأزل وحده لم يكن معه شيء موجود فضلا عن أن يكون في شيء موجود ثم لما خلق العالم فإما أن يكون مداخلا للعالم وإما أن يكون مباينا له وإذا امتنع أن يكون هو نفسه دخل في العالم أو دخل العالم فيه وجب أن يكون مباينا له وإذا كان مباينا للعالم أمكن أن يكون فوق العالم ويكون ما يسمى حينئذ مكانا أمرا وجوديا ولا يلزم أن يكون ملازما له فلا يلزم قدم المخلوقات ولا **افتقاره** إلى شيء منها بل كان مستغنيا عنها وما زال مستغنيا عنها وإن كان عاليا عليها فعلوه على العرش وعلى غيره من المخلوقات لا يوجب **افتقاره** إليه فإن السماء عالية على الأرض وليست مفتقرة إليها والهواء عال على الأرض وليس مفتقرا إليها وكذلك الملائكة عالون على الأرض وليسوا مفتقرين إليها فإذا كان المخلوق العالى لا يجب أن يكون مفتقرا إلى السافل فالعلى الأعلى الخالق لكل شيء الغني عن كل شيء أولى أن لا يكون مفتقرا إلى المخلوقات مع علوه عليها

الوجه الثاني أن قول القائل إنه في مكان لفظ فيه إجمال وتلبيس والمثبتون لعلو الله على خلقه لا يحتاجون أن يطلقوا القول بأنه في مكان بل منهم كثير لا يطلقون ذلك بل يمنعون منه لما فيه من الإجمال

فإذا قال القائل إنه لو كان في مكان لم يخل إما أن يكون المكان موجودا أو معدوما

قيل له إذا قيل إن الشيء في مكان وفسر المكان بأنه معدوم

". (٢)

"قيل إن المتمكن مفتقرا إلى وجود المكان المستغنى عنه وهذا لم يذكره في التقسيم

وإن عنيت أنه يستلزم استغناءه عن فاعل مبدع فهذا ليس بلازم على هذا التقدير فإن الأمكنة كلها مفتقرة إلى فاعل مبدع وإن استغنت عن متمكن وإذا كان وجوده مستلزما للحيز على هذا التقدير لم يكن مفتقرا إلى ما هو مستغن عنه بل كان وجوده مستلزما لأمور لازمة له مفتقرة إليه وذلك لا يوجب أن يكون

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٧/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٣/٦

غيره مستغنيا عنه ولا أن يكون مفتقرا إلى ما هو مستغن عنه كما أن الذات إذا كانت مستلزمة للصفات لم يجب أن تكون الصفات أحق بالإلهية

هذا عند من يقول بالصفات وكذلك من يقول بالأحوال من المسلمين ومن نفى الجميع كالفلاسفة الدهرية فعندهم أن وجود الواجب مستلزم لوجود الممكنات مع أنها هي المفتقرة إليه وهو مستغن عنها

ونكتة الاعتراض أنه إذا فرض **افتقاره** إلى مكان مستغن عنه فلا ريب ان هذا باطل بالاتفاق لأنه يلزم أن يكون الخالق فقيرا إلى ما هو مستغن عنه وهذا ينافي وجوب وجوده وأما إذا كان ما سمى مكانا مفتقرا إليه وهو المبدع الخالق له لم يكن فيما ذكره ما يبطل ذلك

". (١)

"وجود أحياز وجودية غير متناهية ممتنعا بطل هذا التقسيم ولم يلزم بطلان غيره وكذلك أي قسم بطل لم يلزم بطلان غيره وذلك لأن هؤلاء النفاة منهم من يقول بثبوت أحياز قديمة إما بنفسها وإما بغيرها كما تقول طائفة منهم بأن القدماء خمسة الواجب بنفسه والحيز الذي هو الخلاء والدهر والمادة والنفس ويقول آخرون منهم بثبوت أبعاد لا نهاية لها وإن لم يقولوا بغير ذلك

وما يذكر من هذه الأقوال ونحوها وإن قيل إنه باطل فالقائلون بغير ذلك بهذه الأقوال هم المعارضون لنصوص الكتاب والسنة وهم الذين يدعون أن معهم عقليات برهانية تنافي ذلك فإذا خوطبوا على موجب أصولهم وبين أنه ليس في العقليات ما ينافي النصوص الإلهية على كل مذهب كان هذا من تمام نصر الله لرسوله وإظهار لنوره

الوجه السابع أن يقال مقدمات هذه الحجة ليست برهانية فإنه على تقدير تماثل الأحياز إنما يلزم **الافتقار** إلى المرجح وهذا غير ممتنع وأما على التقدير الثاني فيلزم ثبوت أحياز مختلفة أما كونها غير متناهية فذلك غير لازم

وحينئذ فيقال إذا قدر أن هذه الأحياز مفتقرة إليه ممكنة بنفسها واجبة به أمكن أن يقال فيا ما يقوله من يجوز أن يكون معه ما هو من لوازم ذاته كما عرف من مذاهب الطوائف ويقال على وجه التقسيم إن امتنع أن يكون معه ما هو من لوازم ذاته تعين القسم الأول وإلا جاز الثاني

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣١٨

". (١)

"وقال لا أسلم أنه قائم بنفسه إلا بمعنى أنه غني عن المحل فجعل قيامه بنفسه وصفا عدميا لا ثبوتيا وهذا لازم لسائرهم

ومعلوم أن كون الشيء قائما بنفسه أبلغ من كونه قائما بغيره فإذا كان العرض القائم بغيره يمتنع أن يكون عدميا فقيام الجسم بنفسه أبلغ في الامتناع وإذا كان المخلوق قائما بنفسه فمعلوم أن هذه صفة كمال تميز بها الجسم عن العرض فخالق الجميع كيف لا يتصف إلا بهذه الصفة الكمالية

بل لا يكون قائما بنفسه ولا بغيره إلا بمعنى عدمي فيكون المخلوق مختصا بصفة موجودة كمالية والخالق لا يتصف إلا بالأمر العدمي فيكون المخلوق متصفا بصفة كمال وجودية والخالق مختصا بالأمر العدمي والعدم لا يكون قط صفة كمال إلا إذا تضمن أمرا وجوديا فما ليس بوجود ولا كمال في الوجود فليس بكمال فإذن لم يكن القيام بالنفس متضمنا لأمر وجودي بل لا معنى له إلا العدم المحض لم يكن صفة كمال وعدم **افتقاره** إلى الغير أمر عدمي والعدمي إن لم يتضمن صفة ثبوتية لم يكن صفة كمال والعدم المحض لا يفتقر إلى محل وكل صفة لا يشاركه فيها المعدوم لم تكن صفة كمال

وأما الصنف الثاني فهم يوافقونك على أن صانع العالم ليس بمركب من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة فليس هو بجسم

وحينئذ فقولك إن اختصاص الجسم بالحيز والجهة قد يكون

". (٢)

"جهة ولا حيز ولا مكان بل هو فوق كل موجود من الأحياز والجهات والأمكنة وغيرها سبحانه وتعالى

الوجه الثاني أن يقال لو عارضكم معارض وقال الجهة وإن كانت موجودة فهي مخلوقة له مصنوعة وهي مفتقرة إليه وهو مستغن عنها فإن العرش مثلا إذا سمي جهة ومكانا وحيزا فالله تعالى هو ربه وخالقه والعرش مفتقر إلى الله **افتقار** المخلوق إلى خالقه والله غني عنه من كل وجه فليس في كونه فوق العرش

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٢٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٥١

وفوق ما يقال له جهة ومكان وحيز وإن كان موجودا إثبات شرف لذلك المخلوق أعظم من شرف الله تعالى

وهذا قد يجيب به من يثبت الخلاء ويجعله مبدعا لله تعالى

الوجه الثالث أنه إذا كان عاليا على ما يسمى جهة ومكانا كان هو أعلى منه فأي شرف وعلو كان لذلك الموجود بالذات أو بالعرض فعلو الله أكمل منه

الوجه الرابع أن يقال لا نسلم أن العلو الحاصل بسبب الجهة هو لها بالذات ولغيرها بالعرض إذ الجهة تابعة لغيرها سواء كانت موجودة أو معدومة وعلوها تبع لعلو العالي بها فكيف يكون العلو للتابع بالذات وللمتبوع بالعرض

وقولنا عال بالجهة مثل قولنا عال بالعلو وعالم بالعلم وقادر بالقدرة أو عال علو المكانة أو عال بالقهر فليس في ذلك ما

". (١)

"من يجوز ذلك في الماضي كما يجوزه في المستقبل ومنهم من يجوزه في المستقبل دون الماضي والأدلة الدالة على امتناع ذلك قد عرف ضعفها

ويقول له وقد علمت بالاضطرار أن تصديق السلف للرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن مبنيا عليها فلا يكون العلم بصدق الرسول موقوفا عليها ولا علمي أيضا بصدق الرسول موقوفا عليها ولا معرفتي للصانع تعالى موقوفة عليها

وليست هذه الطرق وأمثالها هي الطرق العقلية التي دل القرآن عليها وأرشد إليها فإن تلك طرق صحيحة عقلية لا يمكن عاقلا أن ينازع فيها فإن حدوث المحدثات مشهود معلوم بالحس وافتقار المحدث إلى محدث معلوم بضرورة العقل بل العقل الصريح يعلم افتقار كل ما يعلم حدوثه إلى محدث كما يعلم افتقار جنس المحدثات إلى محدث فتعلم الأعيان الجزئية الموجودة في الخارج كما تعلم القضية الكلية الشاملة لها إلى سائر ما في هذا الباب من الآيات الدالة على معرفة الصانع سبحانه كما قد بسط في موضعه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٧/٧

". (١)

"من نظارهم يطعن في دليل إثبات واجب الوجود وكثير من محققيهم وعارفيهم يقول إن الوجود الواجب هو وجود المخلوقات

ومآل القولين واحد وهو قول فرعون الذي أنكر رب العالمين فإن فرعون وغيره لم ينكروا وجود هذا العالم المشهود فمن جعله هو الوجود الواجب أو كان قوله لا يدل إلا على ذلك كان منكرا للصانع ثم إذا كان هذا هو الوجود الواجب كان ما يلزمهم على ذلك من المحالات أضعاف ما فروا منه كما بينا ذلك في غير هذا الموضع

فمن جعله وجود كل موجود كان فيه الشهادة على نفس الوجود المحدث الكائن بعد أن لم يكن بأنه واجب ومن جعله وجود الفلك كان فيه من **افتقار** واجب الوجود إلى غيره ومن حدوث الحوادث بلا سبب فاعل ومن غير ذلك ما يناقض أصولهم وأصول غيرهم المتفق على صحتها ويوقعهم في شر مما منه فروا

والمقصود هنا أنه سبحانه لما قال ﴿ أفعيينا بالخلق الأول ﴾ سورة ق ١٥ لم يرد الإعياء الذي هو التعب وإنما أراد العي كما تقول العرب عيي بأمره إذا لم يهتد لوجهه وحينئذ فيكون في الآية من الدلالة على علم الخالق وحكمته ما يبين أنه خلقه بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه ومن كان خالقا لهذا العالم بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه كان بأن يقدر على إحياء الموتى أولى وأحرى

". (٢)

"

وليشرح أمر الآخرة فأما معرفة **افتقار** هذا العالم إلى صانع قادر على إرسال الرسل فهو متقدم على قول الرسول فكيف يكون مستفادا من قول الرسول فمعرفة المرسل إذا تقدم على معرفة الرسول ومعرفة صدقه فكيف يعرف بقول الرسول قال وأما مثال ما يدرك بالعقل والسمع جميعا فهو كرؤية الله تعالى وكونه خالقا لأعمال العباد فهذا مما يعلم بمجرد السمع وبمجرد العقل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤١/٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٨٣/٧

ثم قال وأما حجتنا في حصول المعرفة بمجرد العقل فقوله تعالى ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت ﴾ سورة الغاشية ١٧ ٢٠ وقال في موضع آخر ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ سورة الذاريات ٢١ وقال تعالى ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ سورة فصلت ٥٣ فهذا كله دعوة إلى الدلائل العقلية وهو التأمل في الآيات الدالة على حدوث العالم وقدم الصانع من غير شرط على ما نبينه من بعد

قال ولأنه بالعقل يستدل بالشاهد على الغائب وبالبناء على الباني وبالكتابة على الكتاب من غير سماع خطاب

". (١)

"

تعالى ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ سورة يوسف ١٠٦

ولهذا قالت الأنبياء عليهم السلام لأممهم ﴿ أفي الله شك فاطر السماوات والأرض ﴾ سورة إبراهيم ١٠ وهذا استفهام انكار يتضمن النفي ويبين انه ليس في الله شك

وقول القائل ليس في هذا شك يراد به انه قد بلغ في الظهور والوضوح ولزوم معرفته إلى حيث لا ينبغى أن يشك فيه والى حيث لا يشك فيه وعلى كلا التقديرين يتبين ان الإقرار بالصانع بهذه المثابة

وأما الطريق الثاني وهو ادراك الحواس فلا ريب انهم لا يقولون انهم يدركونه بالحس الظاهر بل يقولون ان الحس نوعان ظاهر وباطن والانسان يحس بباطنه الامور الباطنة كالجوع والعطش والشبع والري والفرح والحزن واللذة والالم ونحو ذلك من احوال النفس فهكذا يحسون ما في بواطنهم من محبته سبحانه وتعظيمه والذل له **والافتقار** اليه مما اضطروا اليه وفطروا عليه ويحسون أيضا ما يحصل في بواطنهم من المعرفة المتضمنة لمثله الاعلى في قلوبهم

والاحساس نوعان نوع بلا واسطة كالإحساس بنفس الشمس والقمر والكواكب واحساس بواسطة كالإحساس

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧/٨

". (١)

"اولى منه بالتقدم وان وصفه بالتقدم والتأخر يفيد فوائد متغايرة لا تجري مجرى الالقاب التي لا تفيد دليل على أنه لا يجوز أن يكون ما تقدم منها متقدما لا لنفسه ولا لعلة

قال وفي فساد هذه الأقسام التي لا يخلو الأمر منها في التقدم والتأخر دليل على أن مقدما قدم منها ما قدم وأخر منها ما أخر

قال وهذا أحد ما يعول عليه في وجوب تعلق الأفعال بفاعل

قلت مضمون هذا الكلام أن العلم بأن المحدث لا بد له من محدث يستدل عليه بأن ذلك يتضمن الاختصاص بزمان دون زمان والتخصيص لا بد له من مخصص لأنه ترجيح لأحد المتماثلين على الآخر وترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح معلوم الفساد بالضرورة ولم يحتج بعد هذا أن يستدل على أن الترجيح لا بد له من مرجح لان ذلك ترجيح لأحد طرفي الممكن على الآخر فلا بد له من مرجح وقد ذكرنا فيما بعد أن هذا هو الطريق الذي سلكه ابو الحسين وابو المعالي وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم قرروا **افتقار** المحدث

". (٢)

"

إلى المحدث بأن ذلك تخصيص بأحد الجائزين والتخصيص بأحد الجائزين لأنه لا بد له من مخصص وهذا عندهم مختص بالمحدثات ولا يتصور عندهم ممكن قديم حتى يستدلوا **بافتقار** الممكن المتساوي الطرفين إلى مرجح لأحدهما أو مرجح لوجوده

وذكر القاضي ابو بكر أن ما ذكر من ضرب المثل باللبن إذا صار بناء والغزل إذا صار ثوبا إنما هو لأجل ظهور ذلك في نفوس العامة والخاصة لا لأن احدهما مقيس على الآخر

وذلك أن كثيرا من المعتزلة كأبي علي وأبي هاشم يقررون ذلك بالقياس على أفعال العباد فيقولون كما أن الكتابة لا بد لها من كاتب والبناء لا بد له من بان فكذلك الجسم المحدث لا بد له من فاعل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٤٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٨١

للقدر المشترك لأن العلة الموجبة **افتقار** الأصل المقيس عليه إلى الفاعل هي موجودة في الفرع المقيس لان **افتقار** الأصل إلى الفاعل إنما كان لحدوثه وهذا موجود في الفرع إلى سائر كلامهم المعروف في مثل هذا

فذكر القاضي ابو بكر انه لا حاجة إلى هذا بل **افتقار** أحدهما **كافتقار** الآخر وقرر الجميع بالطريقة التي ذكرها وهو قوله لأن

". (١)

"الصنعة يستحيل وقوعها إلى من صانع كما يستحيل في العقول وجود صانع لا صنعة له وكاتب لا كتابة له فتعلق الصنعة بالصانع كتعلق الصانع في كونه صانعا بوجود صنعته

قال وهذه النكتة المعتمدة في هذا الدليل

قلت بيان هذا انه إذا قيل صنعة أو فعل كان هذا اللفظ متضمنا صانعا فاعلا كما إذا قيل فاعل صانع كان ذلك متضمنا فعلا وصنعة وذلك لأن المصدر يستلزم الفاعل كما يستلزم الفاعل المصدر فكما أن العقل يعلم امتناع فاعل لا فعل له فهو يعلم امتناع فعل لا فاعل له

و القاضي ابو بكر قرر هذا الوجه ايضا بناء على أن العلم **بافتقار** المحدث إلى المحدث ليس بضروري وزعم أن الاشعري يقول بذلك كما تقدم من قوله انا لا ندعي ولا صاحب الكتاب أن العلم باستحالة وقوع الصنعة لا من صانع شيء يدرك من جهة الضرورات

ومن المعلوم أن كلام الاشعري ليس فيه شيء من هذا ولم يذكر في كلامه أن العلم **بافتقار** الصنعة إلى صانع يقرر بأن استلزام الصنعة للصانع كاستلزام الصانع للصنعة لا بأن ذلك يتضمن تقديما وتأخيرا فيفتقر إلى مقدم ومؤخر

". (٢)

"يقبله وان كان الوجه الثاني أصح وأقرب كمن تعود أن يحج من طريق بعيدة معطشة مخوفة وهناك طرق اقرب منها آمنة وفيها الماء لكن لما لم يعتدها نفرت نفسه عن سلوكها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٨٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٨٣

وكذلك الأدلة التي فيها دقة وغموض وخفاء قد ينتفع بها من تعودت نفسه الفكرة في الأمور الدقيقة ومن يكون تلقيه للعلم عن الطرق الخفية التي لا يفهمها اكثر الناس احب اليه من تلقيه له من الطرق الواضحة التي يشركه فيها الجمهور ومثل هذا موجود في المطاعم والمشارب والملابس والعادات لما في النفوس من حب الرياسة

فهذه الطرق الطويلة الغامضة التي تتضمن تقسيمات أو تلازمات أو إدراج جزئيات تحت كليات قد ينتفع بها من هذا الوجه في حق طائفة من الناظرين والمناظرين وان كان غير هؤلاء من أهل الفطر السليمة والاذهان المستقيمة لا يحتاج اليها بل إذا ذكرت عنده مجها سمعه ونفر عنها عقله ورأى المطلوب أقرب وأيسر من أن يحتاج إلى هذا فإن علم العقول **بافتقار** المحدث إلى محدث أبين

". (١)

"

مما يستلزم عندهم أن يكون له أبعاض ومن عجيب ذلك ما ذكروه في هذه المسألة مسألة **افتقار** الحادث إلى المحدث فإن أبا الحسن لما قال ما الدليل على أن للخلق صانعا صنعه ومدبرا دبره واستدل بحدوث الإنسان كما تقدم فسر القاضي أبو بكر قوله بوجهين

أحدهما أنه يريد بالخلق التقدير وكل جسم فله قدر فيكون المعنى ما الدليل على أن لكل جسم قدرا من الأقدار قدره مقدر لكن هذا الوجه لم يرده الأشعري ولا بنى كلامه على إرادته وإنه لم يذكر دليلا على ذلك

والوجه الثاني أن يكون الخلق بمعنى الإبداع والاختراع وجعل الشيء شيئا عينا بعد أن لم يكن كذلك

وهذا هو الوجه الذي أراده لكن اعترض عليه بعض المعتزلة وأظنه القاضي عبد الجبار بأن كل من أقر بالمحدث المخلوق أقر بالخالق وكل من اعترف بمفعول اعترف بفاعل ولو سلم أن الجسم مخلوق لم يحتج إلى تعاطي الدليل على إثبات الصانع الخالق وأراد

". (٢)

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٨٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٩٩

"

وفي الجملة فإن كان طريقكم مذموما فالذم الذي يلحقه به أقل مما يلحقكم به وإن كان صحيحا فهو قد سلكه في آخر الدليل لكنه لم يجعل نفس إثبات الصانع تعالى مفتقرا إلى إثبات حدوث الأجسام لعلمه بأن الأمر ليس كذلك وبأن هذا مخالفة لدين المسلمين وسائر أهل الملل فكان في موافقتكم على سلوك هذه الطريق ابتداء مخالفة للشرع والعقل

وأما كون من أقر بالشيء المحدث المخلوق أقر بالخالق ومن اعترف بالمفعول اعترف بالفاعل كما ذكره هذا المعتزلي فالأمر كذلك ولهذا لم يتعرض الأشعري للدليل على ذلك بل جعل كون المحدث دالا على المحدث أمرا مستقرا معلوما بالفطرة إذ النزاع في ذلك أقبح من نزاع السوفسطائية

وأما القاضي أبو بكر فأراد أن يجيب عن الأشعري بوجه آخر فزعم أن افتقار المحدث الى المحدث أمر نظري لا ضروري وأن الأشعري أثبت ذلك وذكر أن إثباته لذلك من جهة تضمن الفعل للفاعل كتضمن الفاعل للفعل

ومن المعلوم أن كلام الاشعري ليس فيه شيء من هذا ولا يحتاج كلامه إلى هذا وإنما نشأ الغلط من ظن القاضي أبي بكر أن العلم

". (١)

"

بافتقار المحدث إلى الفاعل أمر نظري وليس الأمر كذلك بل هو ضروري عند جماهير العقلاء وان كان نظريا عند طائفة من اهل الكلام من المعتزلة ومن وافقهم

والشيء قد يكون ضروريا مع إمكان اقامة الأدلة النظرية عليه فلا منافاة بين كونه ضروريا مستقرا في الفطر وبين إمكان إقامة الدليل عليه

فقال القا ضي ابو بكر واما توجيه كلام أبي الحسن إلى أن الخلق بمعنى الاختراع والابتداع فصحيح مع اكثر اهل الدهر لان كثيرا من الدهرية الفلاسفة يزعمون أن العالم محدث من غير محدث وانه متشكل ومتصور بغير مصور ولا مدبر مع اظهارهم الإقرار بحدوثه وانهم لذلك يعتقدون فإذا حصل هذا الإقرار من

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٢/٨

الفريق الذين ذكرناهم بحدث الأجسام وتصويرها وتركيبها مع انكارهم الصانع المصور كان الكلام معهم في تعلقها بمحدث احدثها وصورها بعد الأصل الذي قد سلموه صحيحا

قال وقد زعم قوم من المسلمين أن شطر الحوادث أو قريبا من شطرها يقع من غير محدث ولا فاعل أصلا وهو ثمامة بن

". (١)

"

في الجواب عن ذلك سواء كانت اجوبتهم عن ذلك قوية أو ضعيفة وذلك يدل على أن العلم بذلك ضروري وأما العذر عن كل واحد من الصور التي أوردناها فنحن بعد ذلك أن شاء الله تعالى في المواضع اللائقة بها نجيب عنها قال وبالجملة فكل مذهب يؤدي إلى القول بوقوع الممكن لا عن سبب فإحالة البطلان على ذلك المذهب أولى من احالته على هذا الأصل المعلوم بالضرورة

قلت فهو أن سلك مسلك هؤلاء في بيان أن **افتقار** المحدث إلى المحدث لأنه ممكن والممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح فمسلكه اطول وأضعف بل هذا المسلك الذي سلكه باطل كما قد بسط الكلام عليه في موضع آخر

وذلك أن كون تخصيص أحد الوقتين المتماثلين بالحدوث دون الآخر يفتقر إلى مخصص أبين من كون الممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح فإن المعلوم لكل أحد أن الممكن الذي لا يوجد بنفسه لا بد له من غيره فلا يترجح وجوده إلا بمرجح

". (٢)

"

وان قيل أن عدم العلة ممكن فإن كان معدوما بنفسه أمكن أن يكون الممكن معدوما بنفسه لا بعلة وهو المطلوب وإن كان معدوما بعلة كان القول في تلك العلة كالقول في الاخرى ويلزم من هذا أن يكون عدم كل ممكن معللا بعدم ممكن آخر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٣/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١١٦/٨

وهذا باطل لوجوه منها أنه ليس تعليل عدم هذا بعدم هذا بأولى من العكس فإن كل ممكن مفتقر إلى المرجح المؤثر سواء سمي فاعلا أو علة أو موجبا أو سببا أو ما سمى به

فإذا قيل عدم هذا الممكن لعدم مؤثره وعدم ذلك المؤثر لعدم مؤثره كان كل منهما مساويا للآخر في **الافتقار** إلى المؤثر فليس أن يكون عدم أحدهما لعدم الآخر المفتقر عدما إلى المؤثر بأولى من أن يكون عدم ذاك لعدم هذا المفتقر عدمه إلى المؤثر مع استوائهما في ذلك

ومنها إذا كان عدم هذا لعدم ذاك وعدم ذاك لعدم آخر فالعدم الثالث أن كان هو الأول لزم الدور القبلي وان كان غيره لزم التسلسل في العلل والمعلولات وكلاهما ممتنع

فهذا كله مما يبين أن عدم الممكن ليس مفتقرا إلى المؤثر **كافتقار**

(١) ".

"لا فاعل له فتدخل فيه إذا كان ذاتا موصوفة بالصفات ذاته وصفاته

ويراد به القائم بنفسه مع ذلك فتدخل فيه الذات دون الصفات

ويراد به المبدع للممكنات فلا تدخل فيه إلا الذات المتصفة بالصفات

ويراد به شيء منفرد ليس بصفة ولا موصوف فهذا يمتنع وجوده ولم يفهموا دليلا على وجوده فضلا عن أن يكون واجب الوجود

فإذا قالوا نعني بالواجب ما لا تقبل ذاته العدم وبالممكن ما تقبل ذاته العدم

قيل لهم اثبتوا وجود ممكن تقبل ذاته العدم لتحتاج إلى الواجب ولما قيل لهم ذلك لم يثبتوه إلا بإثبات الحوادث التي تكون موجودة تارة ومعدومة أخرى

وهذا صحيح فإن الحوادث مشهودة **وافتقارها** إلى المحدث معلوم بالضرورة لكنهم لم يسلكوا هذا المسلك فإن هذا إنما يثبت وجود قديم احدث الحوادث والممكن عندهم يتناول ما يكون قديما ومحدثا فالقديم الازلي عندهم يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم

وهذا القول قاله ابن سينا واتبعه هؤلاء وخالفوا به جميع العقلاء حتى أرسطوا وأصحابه وحتى خالفوا أنفسهم وتناقضوا فإن ابن سينا وأتباعه صرحوا في غير موضع بأن الممكن الذي يقبل الوجود

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢١/٨

". (١)

"مغاير للأفلاك إلا بدعوى أن الواجب لا يكون مركبا لأن المركب يفتقر إلى أجزائه وما افتقر إلى أجزائه لم يكن واجبا

ومعلوم أن هذا إنما ينفي وجوب واجب بمعنى انه منفرد ليس بصفة ولا موصوف وأن مثل هذا يمتنع أن يكون موصوفا مع أن الغرض أنه ليس بموصوف ولكن هذا الواجب لم يقم دليل على وجوده بل ولا على امكانه وانما يقوم الدليل على امتناعه وألا فإذا قيل أن الموصوف مركب والمركب مفتقر إلى أجزائه **فالافتقار** هنا لا يجوز أن يراد به **افتقار** المفعول إلى فاعله والمعلول إلى علته الفاعله وانما يراد به انه يلزم من وجود المركب وجود أجزائه فيلزم من وجود الذات لمتصفه بصفات وجود الذات والصفات

وهذا لا محذور فيه وحقيقته انه يلزم من كون الشيء موصوفا كونه موصوفا ومن كونه مركبا كونه مركبا وهذا كلام صحيح وليس فيه ما يدل على امتناع ذلك وقد بسط هذا في غير هذا الموضع

وقد تفطن الغزالي وغيره لبعض ما به يفسد كلامهم وقد تكلمنا على ذلك وعلى أنواع أخر مما يتبين به بطلان كلامهم

والمقصود هنا بيان أن طريقة أولئك خير من طريقة هؤلاء وهذا كله ما يبين أن كل من كان إلى الإسلام اقرب فإن عقلياته في الأمور الإلهية اصح من عقليات من كان على الإسلام ابعد منه إلا حيث يكون قد ابتع في عقلياته من هو عن الإسلام ابعد منه هذا كله بين

". (٢)

"لمن تدبره ومن تدبر كلام هؤلاء وكلام هؤلاء وجد كلام متكلمي المسلمين خيرا من كلام متكلمي الفلسفة ومتبعيهم

وهذه الطريقة هي طريقة ابن سينا واتباعه لم يسلكها أرسطو وقدماء الفلاسفة

وقد قال ابن سينا في الاشارات ما حقه في نفسه الإمكان فليس يصير موجودا من ذاته فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن فإن صار أحدهما اولى فلحضور شيء أو غيبته فوجود كل ممكن الوجود من غيره

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٤/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٦/٨

فقوله ما حقه الإمكان فليس يصير موجودا من ذاته قضية صحيحة وهي بينة بنفسها فإن الممكن هو الذي يكون وجوده بنفسه فإذا قيل مالا يكون وجوده بنفسه فوجوده من غيره كان هذا من القضايا البينة ولكن هذالا يعرف بل ولا يثبت إلا في الأمور الحادثة التي تكون موجودة تارة ومعدومة أخرى كما اعترف هو وسلفه وسائر العقلاء بأن ما يمكن وجوده وعدمه لا يكون إلا محدثا وقد ذكرنا ألفاظه وألفاظ غيره في غير هذا الموضع ولم يمكنهم اقامة دليل على **الافتقار** إلى الفاعل إلا في المحدث

واما استدلاله على ذلك بقوله فليس وجوده في ذاته أولى من

". (١)

"

يحدث لم يكن بالحدوث اولى منه بعدم الحدوث لولا شيء اقتضى حدوثه

فقول أبي الحسين لم يكن وجود الحدوث أولى من عدم الحدوث لولا مقتض اقتضى الحدوث يبين أن رجحان وجود الحدوث على عدم الحدوث يفتقر إلى مقتض لترجيح الحدوث على عدم الحدوث

فكانت هذه الطريقة مع طولها خيرا من طريقة ابن سينا والرازي وأمثالهما لو كانت تلك صحيحة من وجهين أحدهما أن **افتقار** رجحان وجود المحدث على عدمه إلى مقتض أبين في المعقول من **افتقار** كل ممكن فإن الممكن الذي يقدر أنه ليس بمحدث قد نازع طوائف من الناس في ثبوته وفي إمكان كونه معلولا لغيره ونحو ذلك بل عامة العقلاء على امتناعه والذين يثبتونه يعترفون بامتناعه والعقل الصريح يدل على امتناعه ولم يقيموا دليلا على تحققه ولا على **افتقاره** إلى واجب ولا على إثبات واجب يكون قسيما له

". (٢)

"حكمها حكمه فالأول مثل وصفها بالوجود أو العدم أو الوجوب أو الإمكان أو الامتناع فإذا قدر اشياء لا تتناهى كل منها موجود فالكل ايضا موجود

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٧/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٣٠/٨

ثم أن قدر وجود كل منها مقارنا للاخر كان وجود الجميع مقارنا وان قدر وجودها متعاقبة كان وجود الجملة متعاقبا واذا قدرت كل منها معدوما فالكل ايضا معدوم واذا قدرت عدم كل منها مع عدم الآخر كانت معدومه معا واذا قدرت عدم كل منها بعد الآخر كانت متعاقبة في العدم

فالحوادث المتعاقبة التي تعدم بعد وجودها كالحركات وجودها متعاقب وعدمها متعاقب فالجملة ايضا موجودة على التعاقب معدومة على التعاقب واذا قدر اشياء لا تتناهى ممتنعة فالجملة ممتنعة ولو قدر اشياء لا تتناهى واجبة فالجملة ايضا واجبة فكذلك إذا قدر امور لا تتناهى ليس لشيء منها وجود من نفسه بل كل منها مفتقر إلى غيره فوصف **الافتقار** والحاجة والامكان يجب تناوله للجملة كتناوله لكل من أفرادها كما يتناول وصف الوجود والعدم والوجوب والامتناع للجملة بحسب تناوله للافراد فلا تكون الجملة إلا مفتقرة محتاجة ممكنة لا تكون معدومة مع وجود كل منها

". (١)

"الوجوب معلولة لعلة أخرى وهلم جرا ولم يكن على هذا التقدير معنا ما يدل على امتناع هذا التسلسل لأن مضمونه إثبات أمور واجبة ضرورية كل منها له علة والجملة كلها واجبة ضرورية مع كونها وكون كل منها معلولا وهو الممكن بهذا الاصطلاح المتأخر إذ الممكن عندهم يكون ضروريا واجب الوجود ممتنع العدم مع كونه معلولا لغيره فلا يمتنع على هذا التقدير وجود علل ومعلولات كل منها واجب ضروري ويسمى ممكنا باعتبار أنه معلول وإن كان ضروريا واجب الوجود لا باعتبار أنه محدث مفتقر إلى فاعل

وحقيقة الأمر أنهم قدروا أمورا متسلسلة كل منها واجب الوجود ضروري يمتنع عدمه وكل منها معلول وسموه باعتبار ذلك ممكنا وقالوا إنه يقبل الوجود والعدم وحينئذ فلا يمكنهم إثبات **افتقار** واحد منها إلى علة فضلا عن **افتقارها** كلها لأن التقدير أنها جميعها ضرورية الوجود لا تقبل العدم ومثل هذا يعقل **افتقاره** إلى فاعل ويعود الأمر إلى الممكن الذي أثبتوه وهو الضروري الواجب الوجود القديم الأزلي هل يفتقر إلى فاعل ومرجح يرجح وجوده على عدمه

وقد عرف أنه ليس لهم على ذلك دليل بل جميع العقلاء يقولون إن هذا لا يفتقر إلى فاعل ولهذا لما بنوا إثبات واجب الوجود على إثبات هذا الممكن كما فعله ابن سينا والرازي والآمدي وغيرهم لم يمكنهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/١٥٩

إقامة دليل على أن هذا الممكن بهذا التفسير يفتقر إلى فاعل وورد على هذا الممكن من الأسولة ما لم يمكنهم الجواب عنه كما قد ذكر بعض ذلك في غير هذا الموضع

". (١)

"

وقد تبين ما ذكره ابن رشد حيث قال وإن فهمنا من الممكن ما له علة وهو ضروري لم يلزم عن ذلك إلا أن ما له علة فله علة وأمكن أن نضع أن تلك لها علة وأن نمر ذلك إلى غير نهاية فلا ينتهي الأمر إلى موجود لا علة له وهو الذي يعنونه بواجب الوجود إلا أن يفهم من الممكن الذي وضعه بإزاء ما لا علة له الممكن الحقيقي فإن هذه الممكنات هي التي يستحيل وجود العلل فيها إلى غير نهاية

قال ابن رشد إنه إذا أريد بالممكن ما يعقل العقلاء أنه ممكن وهو المحدث بعد أن لم يكن الذي يمكن أن يكون موجودا تارة ومعدوما أخرى فإن هذا هو الممكن الحقيقي فإذا أريد بالممكن هذا وقيل الوجود ينقسم إلى ممكن وغير ممكن والممكن ما له علة وهو الممكن الحقيقي وهو الحادث كان حقيقة الكلام أنه ينقسم إلى قديم وحادث كما قاله المتكلمون

وحينئذ فهذه الممكنات التي هي المحدثات هي التي يستحيل فيها وجود علل لا تتناهى فإن المحدث يعلم بالضرورة أنه لا بد له من محدث فإذا قدرنا وجود ما لا يتناهى من المحدثات كان كل منها لا بد له من محدث وكان مجموع المحدثات أعظم افتقارا إلى محدث فإنه كلما كثرت المحدثات كان افتقارها إلى محدث لها أعظم من افتقار واحد

". (٢)

"

قال وذلك يستلزم وجود واجب وهو الضروري ولكن لا يستلزم انه لا علة له إلا بدليل منفصل

وهذا الذي قاله ابن رشد بناء على أن افتقار المحدث إلى المحدث امر ضروري كما هو قول الجمهور فإذا كان المراد بالممكن الحقيقي هو الحادث فلا بد به له من فاعل ليس بحادث وهو الضروري

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٨/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٨٢/٨

في اصطلاح عامة العقلاء فان كل قديم هو ضروري عند عامة العقلاء وكل ممكن الإمكان الخاص هو محدث عندهم ثم بعد هذا كونه لا علة له

والعلم بامتناع التسلسل في مثل هذا بأن يكون للمحدث محدث إلى غير نهاية ممتنع عند جميع العقلاء وقد بين ذلك في موضعه

واما كون الممكن الذي هو قديم ازلى ضروري الوجود هو معلول لغيره فهذا ليس يبين أيضا امتناع التسلسل فيه على هذا التقدير كما تقدم وعلى هذا التقدير فيمكن تقرير ما ذكره الغزالى من أن ما قالوه في امتناع التسلسل باطل على اصلهم فان كل ممكن إذا قدر انه معلول مع كونه واجبا قديما أزليا فالقول في علته كالقول فيه فإذا قدر علل ومعلولات كل منها واجب قديم ازلى لا نهاية لها لم يظهر امتناع هذا على هذا التقدير ولم يظهر افتقار مجموعها إلى واجب خارج عنها إذ كان كل منها واجب له علة فإذا قيل المجموع لا علة له لم يظهر امتناع ذلك كما يظهر امتناعه في المحدثات ولكن كونه له

". (١)

"

ومن المعلوم أن احتياج العقول والافلاك إلى الواجب بذاته أعظم من حاجة ما دونها اليها فكيف يقال في هذا لا يوجد إلا به ويقال في ذلك لا يوجد إلا بقبول الأمر

ومن المعلوم أن ما يظهر من تأثير الافلاك في الأرض إنما هو في بعض احوالها كما ذكره من تأثير قرب الشمس وبعدها والليل والنهار

ومن المعلوم بالحس أن هذا ليس وحده مستقلا بإبداع ما في الأرض وانما هو من جملة الاسباب التي بها يتم كما يفتقر الحيوان والنبات إلى الريح وافتقارها إلى ذلك اعظم من افتقارها إلى الشمس وكما تفتقر إلى الأرض والتراب وغير ذلك من الاسباب

وبالجملة هذه الطريق التي سلكها هؤلاء مبنية على ثلاث مقدمات أن الافلاك لا تقوم إلا بالحركة وان الحركة لا تقوم إلا بآمر منفصل أو محبوب منفصل يحب التشبه به فالافلاك لا تقوم إلا بذلك ثم إذا كانت لا تقوم إلا بذلك لزم أن تكون جميع اعيانها وصفاتها صادرة عنه وهم لم يقرروا ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢٠٢

وقد بسط هذا في غير هذا الموضع لكن يمكن تقريره بأن يقال إذا كان قوامها بحركتها وقوام حركتها به فقوامها به واذا كان قوامها

". (١)

"يقوم بذات الله تعالى من الأمور المتعلقة بمشيئته وقدرته مع عدم تناهيها وثبوت تسلسلها

والمقصود هنا أن القول بترجيح الممكن الذي هو الحادث بلا مرجح ممتنع عند عامة العقلاء فإن كان الممكن هو الحادث كان كلاهما دليلا على مدلول واحد

وان قدر عن الممكن أعم من المحدث فنقول إذا كان ذلك ممتنعا فالقول بحدوث حادث بلا محدث ممتنع ايضا بل هو أعظم امتناعا لوجوه

أحدها انه يتضمن رجحان الممكن بلا مرجح لأن كل محدث فهو يمكن وجوده وعدمه إذ لولا إمكان وجوده لما وجد ولولا إمكان عدمه لما كان معدوما قبل حدوثه فوجوده يقتضي ترجيح وجوده على عدمه وذلك يفتقر إلى مرجح

الثاني أن ذلك يتضمن تخصيص حدوثه بوقت دون وقت وصفة دون صفة وتخصيص أحد المثلين بما يختص به عن الآخر لا بد له من مخصص

الثالث أن نفس العلم بأن المحدث لا بد له من محدث أبين وأقوى وأظهر في العقل من كون الممكن لا يترجح إلا بمرجح ولهذا يتصور هذا من العقلاء ويعلمون بطلانه بالضرورة من لا يتصور الممكن ويعلم افتقاره إلى

". (٢)

"كل محدث يحوجه إلى محدث فإذا كانت الأجسام محدثة احتاجت إلى محدث

قال والدلالة على حاجة تصرفنا إلى محدث هو انه لو حدث بنفسه من غير محدث لحدث وان كرهناه وكنا ممنوعين منه فلما وقع بحسب قصدنا وانتفى بحسب كراهتنا علمنا انه يحتاج الينا

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٤/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٣/٨

والدليل على انه يحتاج الينا لأجل حدوثه انه إما أن يحتاج الينا لأجل حدوثه أو لبقائه أو لعدمه فلو احتاج الينا لأجل بقائه لوجب أن لا يبقى البناء إذا مات الباني ولا يجوز أن يحتاج الينا لعدمه لان تصرفنا كان معدوما قبل وجودنا وقبل كوننا قادرين فصح أنه احتاج الينا ليحدث ولأن حدوثه هو المتجدد بحسب قصدنا وارادتنا وهو الذي لا يتجدد إذا كرهناه فعلمنا انه إنما يحتاج الينا لأجل حدوثه

قلت فطريقة شيوخه الذين اشار اليهم من المعتزلة هي الاستدلال على **افتقار** المحدث إلى المحدث بالقياس على تصرفاتنا وانها تحتاج إلى محدث لأجل كونها محدثة

وقد سلك هذه الطريقة غير المعتزلة من أصحاب ألاشعري وغيرهم حتى مثل أبي القاسم القشيري وأبي الوفاء بن عقيل وبنوا ذلك على هذه

واما الطريقة التي ذكرها هو وبناها على التقسيم الذي ذكره وهو أن

". (١)

"طريقة القاضي فإنه بناها على أن المحدث لا بد له من محدث ولم يحتج أن يستدل على ذلك بأن الحدوث تخصيص بوقت دون وقت والتخصيص لا بد له من مخصص فإن هذا وان كان صحيحا فالعلم **بافتقار** المحدث إلى المحدث ابين واقوى من هذا

وكل ما يذكر في تخصيص أحد الوقتين أو تخصيصه بصفة دون صفة هو موجود في نفس الحدوث فإن تخصيص هذا الحادث بالحدوث دون غيره من الممكنات لا بد له من مخصص ونفس الحدوث مستلزم للمحدث الفاعل ولو قدر انه لم يحدث غيره ولا يمكن حدوث غيره وانه ليس هناك حال أخرى تصلح للحدوث فإن كون الحادث يحدث نفسه من غير محدث يحدثه من أبين الأمور استحالة في فطر جميع الناس

والعلم بذلك مستقر في فطر جميع الناس حتى الصبيان حتى أن الصبي إذا رأى ضربة حصلت على رأسه قال من ضربني من ضربني وبكى حتى يعلم من ضربه واذا قيل له ما ضربك أحد أو هذه الضربة حصلت بنفسها من غير أن يفعلها أحد لم يقبل عقله ذلك وهو لا يحتاج في هذا العلم الفطري الذي جبل عليه إلى أن يستدل عليه بأن حدوثه هذه الضربة في هذه الحال دون ما قبلها وما بعدها لا بد له من مخصص بل تصور هذا فيه عسر على كثير من العقلاء وبيان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٦/٨

". (١)

"

فمن قال أن العلم باثبات الصانع وتصديق رسله موقوف عليها فقد ظهر خطؤه عقلا لكل أحد كما علم مخالفته لدين الإسلام بالضرورة

فإنه من المعلوم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ما دعوا احدا من الناس إلى الإقرار بالخالق وبرسله بهذه الطريق ولا استدلوا على أحد بهذه الحجة بل ولا سلكوا هم في معرفتهم هذه الطريق ولا حصلوا العلم بهذا النوع من النظر والاستدلال المبتدع المحدث الذي قد اغنى الله عنه وظهر الغنى عنه لكل عاقل

ثم معرفة فساد هذه الطريق عقلا هو ألطف من العلم بالغنى عنها ولهذا يظهر الغنى عنها لخلق كثير قبل أن يظهر لهم فسادها

وقد ذكر من الكلام على مقدماتها وفسادها وطعن بعض اهلها في بعض وافسادهم لمقدماتها وبيان فسادها بصريح العقل في غير هذا الموضع ما ينبه على المقصود

والمقصود هنا التنبيه على أن العلم **بافتقار** المحدث إلى المحدث والمفعول إلى الفاعل هو من العلوم الضرورية البديهية وهو أظهر وأقوى مما استدل به عليه القاضي وأمثاله من كون تخصيص الحدوث بوقت دون وقت لا بد له من مخصص

". (٢)

"

وهذا الذي ذكره القاضي أبو بكر وأمثاله أظهر مما استدل به عليه أبو الحسين وامثاله من أن الحدوث إما أن يكون على وجه الوجوب أو على وجه الجواز

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٥/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٧/٨

وهذا الذي ذكره أبو الحسين واتباعه من أن الجائز الممكن ليس وجوده اولى من عدمه لولا المقتضى لحدثه اظهر مما ذكره ابن سينا والرازي امثالهما من أن الجائز الممكن ليس وجوده اولى من عدمه ولا عدمه اولى من وجوده إلا لمرجح منفصل عنه

وطريق هؤلاء بعضها اصح واقرب من طريق بعض

وقد ظهر بما ذكرنا فساد قول القاضي أبي بكر انه لم يخالف في أن **افتقار** المحدث إلى محدث مما لا يعلم بالاضطرار وانما يتطرق اليه بالفحص والبحث إلا شرذمة لا يعتد بقولها ادعت في هذا المذهب البديهة

ثم يقال له أن كان هذا حقا فالاشعري لم يذكر في اللمع دليلا على ذلك بل جعل ذلك مسلما وانما اثبت حدوث الانسان وانه

". (١)

"

وإذا كانت النسبة مستوية فثبوت هذه النسبة مع أحد المتماثلين دون الآخر تخصيص بلا مخصص

وإذا قالوا الإرادة لذاتها تخصص مثلا عن مثل بلا سبب مع تضمن ذلك ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح أصلا أمكن منازعهم أن يقول بتخصيص أحد الزمانين المتماثلين بالحوادث دون الآخر بلا مخصص أصلا وقال من شأن الأوقات التخصيص بلا مخصص

وإذا قالت المعتزلة القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح كان ما يلزمهم كما يلزم أولئك وأشد

فمن كانت هذه الأقوال أقواله وكان غاية ما يثبت به الصانع **وافتقار** المحدث إلى محدث أن الحوادث مختصة بزمان دون زمان فلا بد للتخصيص من مخصص وأن التخصيص بلا مخصص ممتنع ويجعل ذلك بديهيا ضروري

كيف يمكنه أن يقول إن وجود الحوادث بلا محدث والفعل بلا فاعل والصنعة بلا صانع ليس امتناعه بديهيا ضروريا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٨/٨

فمن جعل العلوم البديهية الضرورية ليست بديهية ضرورية وجعل ما هو دونها بديهيا ضروريا تناقضت أقواله وكان فيها من مخالفة العقل والسمع ما لا يحصيه إلا الله

وهذا بخلاف الطرق المذكورة في القرآن فإنها في غاية السداد والاستقامة

". (١)

"حادث وهي الطريقة التي سلكتها المعتزلة في حدوث الأجسام ابتداء وعلى هذه الطريقة فحدوث الإنسان نظري لا ضروري

وإذا ضم إلى ذلك أن العلم **بافتقار** المحدث إلى المحدث نظري كما قاله من قاله من المعتزلة ومن وافقهم كالقاضي أبي بكر وأتباعه صار كل من المقدمتين في إثبات الصانع نظريا

وهذا أضعف هذه الطرق وأطولها لكن مبناها على أن التخصيص الحادث لا بد له من مخصص وهذا عند هؤلاء ضروري **كافتقار** الممكن إلى الواجب

ثم الذين سلكوا طريقة ابن سينا جعلوا هذا نظريا وأثبتوا منع التسلسل بطريقة ابن سينا وهي أقرب مما بعده

فجاء من بعدهم كالرازي ضم إلى ذلك نفي الدور أيضا ثم هو والآمدي ونحوهما أثبتوا بطلان التسلسل بطرق طويلة واستصعب ذلك على الآمدي حتى قال إنه عاجز عن تمشيها وحل ما يرد عليها كما ذكرناه

ولا ريب أن تمشيها مع تفسيرهم الممكن بالتفسير الذي أحدثه ابن سينا ممتنع وأما تمشيتها إذا جعل الممكن هو الذي يوجد تارة ويعدم أخرى فهو سهل متيسر معلوم ببدائه العقول

فانظر من عدل عن الطرق المستقيمة شرعا وعقلا كلما أمعن في العدول أمعن في البعد عن الحق وتطويل الطريق وتصعيبها حتى آل الأمر

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣١١/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٣/٨

"بنفسها مع ترك الدليل الواضح البين الذي يشهد به الحس ويعلمه الخلق ولا ينازع فيه عاقل وهو حدوث المحدثات التي يشهد حدوثها ثم **افتقار** المحدثات إلى فاعل ليس بمحدث بل قديم من الأمور المعلومة بالضرورة لعامة العقلاء لا ينازع فيه إلا من هو من شر الناس سفسطة

فهذا وأمثاله مما يقوله جمهور الانام في مثل هذا المقام ويقولون انا نعلم بالاضطرار أن ما ذكره الله تعالى في القرآن ليس فهي إثبات الصانع بهذه الطريق بل ما في القرآن من الأخبار عن الله بما أخبر عنه من افعاله وأحواله يناقض هذه الطريق ويقولون أن العقل الصريح مطابق لما في القرآن فإن حدوث المحدثات مشاهد معلوم بالحس والعقل وكون المحدث لا بد له من محدث امر يعلم بصريح العقل وايضا فحدوث الحادث بدون سبب حادث ممتنع في العقل

قال القاضي أبو بكر واما قول أبي الحسن أن الانقلاب والتغير والاعتمال والتأثير من سمات الحدث وما لم يسبق المحدثات كان محدثا مثلها ففيه وجهان من الكلام

أحدهما أن نقول أن التغييرات من سمات الحدوث بدلالة أن التغير هو خروج الشيء من صفة إلى صفة فلا يخلو إما أن يكون

. " (١)

" فصل

فإن قالوا نحن إذا قلنا الوجود إما واجب ذاته لا تقبل العدم وإما ممكن يقبل العدم وما كان قابلا للعدم فلا بد له من واجب لزم ثبوت الواجب على التقديرين مع قطع النظر عن الممكن هل يكون قديما أم لا

بل نفس تصور هذه الحقيقة وهو كونه يقبل العدم فيلزم **افتقاره** إلى فاعل

قيل هذا صحيح ولكن هذا التقسيم لا يستلزم ثبوت القسمين في الخارج إن لم يبين ثبوت الممكن ولكن يلزم ثبوت موجود لا يقبل العدم على التقديرين وهذا لا يناقض قول القائل بأن الموجود واحد لا يقبل العدم وإنما يبطل قول هؤلاء إذا بين أن في الوجود ما هو ممكن يقبل العدم

وليس في مجرد التقسيم ثبوت القسمين وإنما يثبت القسمان إذا ثبت أن في الوجود ممكنا يقبل العدم وهذا الممكن لا بد له من واجب وحينئذ فيكون استدلالا بوجود الممكن المعلوم إمكانه على القديم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٣٣٠

وهذا استدلال بالمحدثات على القديم لا استدلال بالوجود من حيث هو وجود على وجود الواجب كما ظن ابن سينا وأتباعه بأن الوجود من حيث هو

". (١)

"وتارة لا يمكن وصفه بذلك اللفظ بل بصيغة الجمع فإن مجموع السودان لا يقال فيه بنفس اللفظ أسود ولا يقال غير أسود بل يقال سود وسود صيغة جمع فهي بمعنى قولنا كل زنجي أسود

وإذا لم يكن الحكم على المجموع هو بلفظه الحكم على الأفراد كان نظير مثال الزنج وأما إذا اتحد الحكم فقد يكون حكم المجموع فيه حكم الأفراد وقد لا يكون فالأول إذا قلنا كل محدث فهو مخلوق أو فهو ممكن أو كل ممكن فهو مفتقر إلى غير ممكن فإن ذلك يوجب أن يكون مجموع المحدث مخلوقا وممكنا ومجموع الممكن مفتقرا إلى غير ممكن لأن هذا الحكم ثابت للجنس من حيث هو هو فيلزم ثبوته حيث تحقق الجنس والجنس يتحقق في المجموع كتحققه في كل فرد فرد

فطبيعة المحدث تستلزم كونه مخلوقا ممكنا وطبيعة الممكن إذا وجد تستلزم **الافتقار** إلى غير ممكن والطبيعة لازمة للمجموع فيستحيل وجود الطبيعة منفكة عن لازمها فلا يكون مجموع الممكنات إلا مفتقرا إلى غيره كما لا يكون كل فرد منها الا مفتقرا إلى غيره ولا يكون مجموع المخلوقات إلا حادثا وممكنا كما لا يكون كل منها الا حادثا ممكنا كذلك في المعنى

لكن من المجموع ما يكون اللفظ يتناول جنسه كما يتناول الواحد

". (٢)

"

وكذلك كل واحد من الضدين مقدور ممكن وليس الجمع بينهما مقدورا ممكنا وكذلك الجائع إذا حضرته أطعمة يكفيه كل منها فكل منها مباح له أكله ولا يباح له أكل المجموع حتى يبشم ويموت وكذلك من قال لغيره خذ عبدا من عبيدي أو فرسا من خيلي كل منها مباح له وليس المجموع مباحا له فإذا قيل كل من هذه مباح لم يستلزم أن يكون المجموع مباحا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٢٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٤٠

والمقصود أن الأمور التي يتصف بها كل واحد من الأفراد ثلاثة أنواع

أحدها ما لا يمكن تصوره في المجموع فلا يقال هو ثابت ولا منتف

والثاني ما يمكن تصوره في المجموع وهذا قد يكون ثابتا كثبوت **الافتقار** إلى الفاعل في مجموع الممكنات والحادثات وثبوت الحل في كل من الأجنبيات منفردة وفي جمع أربع وقد لا يكون ثابتا كثبوت النهاية في أفراد الحوادث المنقضية لا في مجموعها وثبوت الحل في كل من الأختين لا في مجموعهما

والفرق بين هذا وهذا أن الحكم الذي ثبت للأفراد إن كان للمعنى الذي يوجد في المجموع ثبت له وإن لم يكن لذلك المعنى لم يلزم ثبوته له فكون المحدث ممكنا أو مفتقرا إلى الفاعل ثبت لحقيقة الحدوث وهذا ثابت للأفراد والمجموع وكذلك **افتقار** الممكن إلى ما ليس بممكن ثبت

". (١)

"لحقيقة الإمكان فإن حقيقة الممكن هو الذي لا يوجد إلا بغيره لا بنفسه وهذه الحقيقة لا تفرق بين الأفراد وبين المجموع

وأما كون الحادث له أول أو الماضي له انتهاء فهذا يعلم في كل حادث حادث وماض ماض وأما كون هذا الجنس كذلك فالطبيعة تلزم كل واحد واحد وليس في الخارج مجموع ثابت للحوادث والماضيات حتى يقال هل يحكم لذلك المجموع بحكم أفراده أم لا فإن أفراده موجودة على التعاقب وإذا قدر حوادث متعاقبة لم يكن في العلم بهذا ما يوجب أن لا تكون دائمة

لكن إذا قدر اجتماع حوادث في آن واحد أو كانت محدودة قيل إن هذا المجموع له ابتداء وإذا قدر اجتماع أمور منقضية أو محدودة الآخر قيل لها انتهاء

وأما ما لا يمكن اجتماعه لا من هذا ولا من هذا فليس وجوده مجتمعا في الخارج وإنما يجتمع أفراده في الذهن لا في الخارج

يبين ذلك أن ما لا يوجد إلا متعاقبا متتاليا إذا قيل إن كل واحد من أفراده يعقب فردا آخر لم يعلم من ذلك أنه كله يعقب شيئا آخر إذا لم يحكم على جنسه بأنه يعقب غير جنسه وإنما حكمنا على أفراد الجنس بالتعاقب

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٤٥

وكذلك إذا قلنا كل واحد من أفراده سبقه عدم لم يحكم على الجنس بأنه سبقه عدم كما حكمنا هناك على جنس المحدث **بافتقاره** إلى الفاعل وعلى جنس الممكن **بافتقاره** إلى ما ليس بممكن أو إلى الفاعل أو الواجب ونحو ذلك والكلام على هذا مبسوط في موضعه

". (١)

"

قال تعالى ﴿ إن هذا لرزقنا ما له من نفاد ﴾ سورة ص ٥٤ فأخبر عن الجنس أنه لا ينفد وأن كل واحد من أجزائه ينفد

ويقال للزمان والحركات في الأجسام إنها طويلة ممتدة ولا يقال للصغير من أجزائها إنه طويل ممتد فيكون الرب لم يزل متكلما إذا شاء أو لم يزل فاعلا لما يشاء هو بمعنى كونه لم يزل متكلما فعالا وبمعنى دوام كلامه وفعاله لا يستلزم أن كل واحد من الأفعال دائم لم يزل

فإن قلتم الحادث من حيث هو حادث يقتضي أنه مسبوق بغيره كما أن الممكن من حيث هو ممكن يقتضي **الافتقار** إلى غيره والمحدث من حيث هو محدث يقتضي الاحتياج إلى غيره فكما أن الممكنات مفردها ومجموعها يلزم أن تكون مفتقرة إلى الفاعل وكذلك المحدثات فكذلك الحوادث مفردها ومجموعها يقتضي أن تكون مسبوقة بالغير

وهذا من جنس قولهم الحركة من حيث هي تقتضي كونها مسبوقة بالغير لأن أجزاءها متعاقبة لا مجتمعة

قال لكم منازعوكم هذا لفظ مجمل مشتبه وعامة حججكم وحجج غيركم الباطلة مبناها على ألفاظ مجملة متشابهة مع إلغاء الفارق ويأخذون اللفظ المجمل المشتبه من غير تمييز لأحد معنييه عن الآخر فبالاشتراك والاشتباه في الألفاظ والمعاني ضل كثير من الناس

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٤٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٥٢

والقاضي أبو بكر يذكر ما كان يشبهها في الأصلين من استدلاله على افتقار المحدث إلى محدث بالتخصيص والاستدلال على ذلك بالقياس

والأشعري أحسن استدلالا منه مع أنهم كلهم سلكوا سبيل المعتزلة في هذا الأصل وسلموا كلامهم وهي طريقة أثبتوا فيها الجلي بالخفي وأرادوا بها إيضاح الواضح كمن يقرر القضايا البديهية بقضايا نظرية يسندها إلى قضايا أخرى بديهية وذلك أن العلم بأن المحدث لا بد له من محدث أبين في العقل من العلم بأن ما جاز حدوثه لم يكن بالحدوث أولى من ألا يحدث لولا شيء اقتضى حدوثه وبأن ما وجب حدوثه وجب في كل حال

فإن هذه القضايا وإن كانت حقا وهي ضرورية فالعلم بأن المحدث لا بد له من محدث أبين منها والعقل يضطر إلى التصديق بهذه أعظم مما يضطر إلى التصديق بتلك وتصور طرفي هذه القضية أبده في العقل من تصور تلك ولا تعرض هذه القضية وتلك على سليم الفطرة إلا صدق بهذه قبل تلك

وهذا كقول أبي المعالي ومن وافقه على طريقه إذ أثبت حدوث العالم فالحادث جائز وجوده وكل وقت صادفه وقوعه كان من المجوزات تقدمه عليه بأوقات ومن الممكنات استئخار وجوده عن وقته بساعات فإذا وقع الوجود الجائز بدلا عن استمرار العدم المجوز قضت العقول ببداهتها بافتقاره إلى مخصص خصصه بالوقوع وذلك أرشدك

". (١)

"

وإذا كان قد قال إن ما جاز تقدمه وتأخره فإذا وقع وجوده بدلا عن عدمه قضت العقول ببدائهها بافتقاره إلى مخصص خصصه بالوقوع فلأن يقال ما حدث بعد أن لم يكن فإن العقول تقضي ببدائهها بافتقاره إلى محدث أحدثه أولى وأحرى فإن العلم بافتقار المحدث إلى محدث أبين من العلم بافتقار المخصص إلى المخصص وافتقار ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر إلى مرجح

السؤال الثاني أن يقال لهؤلاء كلهم كأبي الحسين ومن وافقه هذه المقدمة التي بنيتم عليها إثبات الصانع تعالى تناقضتم فيها فإن حاصلها أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح أو لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٦١

فإن هؤلاء يقولون اذا حدث مع جواز ان يحدث وان لا يحدث لم يكن بالحدوث اولى من ان لا يكون والآخرون يقولون إذا تخصص بوقت دون وقت مع تشابه الأوقات أو بقدر دون دون قدر لم يكن تخصيصه بأحدهما أولى من الآخر إلا بمخصص والأول ينبني على أنه قد استوى بالنسبة إلى ذاته الحدوث وعدمه فيفتقر إلى مرجح للحدوث والثاني ينبني على أن الأزمنة والمقادير والصفات مستوية فلا بد من مخصص يخصص أحدهما بالوقوع فيه وكل هذا مبني على أن الأمرين المتساويين في الإمكان لا يترجح أحدهما إلا بمرجح وهذا حق في نفسه لكنهم نقضوه حيث قالوا إن هذه المحدثات والتخصيصات تقع بلا سبب يقتضي حدوثها و لا اختصاصها

." (١)

"

فإن قال لأن الأحوال مستوية

قيل له الأحوال مستوية سواء قدر أن الحدوث واجب أو جائز فلا بد من مخصص سواء قدر الحدوث واجبا أو جائزا

وإن قال إن الواجب لا يختص بحال دون حال بخلاف الجائز

قيل هذا حق فيما وجب بنفسه لكن ليس العلم به بأبين من العلم بكون الحادث لا يحدث بنفسه بل يحتاج ذلك إلى مزيد بيان وإيضاح أكثر من هذا لأنه قد تقدم تقريره بأن القديم واجب الوجود في كل حال فإنه موجود في الأزل فلا يجوز أن يكون وجوده على طريق الجواز ولا بالفاعل فتعين أن يكون واجبا ولم يقرر أن الواجب لا يختص بوقت دون وقت

فإن قيل هذا بين معروف بنفسه معلوم بالضرورة

قيل له إذا عرضنا على عقول العقلاء أن الواجب هل يكون واجبا في وقت دون وقت وأن الحادث هل يحدث بنفسه كان ردهم لهذا الثاني أعظم من ردهم لذاك فلا يقرر الأبين بالأخفى

وأيضا فهذا أرجح من ذاك من وجه آخر وذلك أن الفلاسفة الدهرية الإلهيين من المتاخرين كابن سينا وغيره يقولون إن الواجب قد يكون قديما وهو واجب بغيره فالواجب بغيره عندهم قد لا يكون محدثا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٦٤

مع كونه مفتقرا إلى مخصص موجب فإذا عرف افتقاره إلى موجب لم يلزم على قولهم أن يكون له محدثا ولم يقل أحد من هؤلاء إن المحدث يكون بغير محدث ومن قال هذا فإنه لا ينكر افتقار المخصص

". (١)

"وإلا لزم افتقاره إلى سبب منفصل وذلك يقتضي إمكانه فيلزم من دوام حقيقته دوام تلك الصفة وهكذا قال القائلون بقدم الفعل قالوا ذاته إما أن تكون كافية فيه وأما أن تكون متوقفة على غيره فإن كانت كافية فيه لزم قدم الفعل لوجود موجبة التام في الأزل وإن لم تكن كافية فيه لزم افتقاره إلى سبب منفصل وذلك يقتضي إمكانه وهذا هو الذي يعتمدون عليه

والجواب عن هذا من وجوه

أحدها أن يقال هذا يبطل قولكم ويرد عليكم في جميع الحوادث فإن ذاته إن كانت كافية في حدوث الحوادث لزم قدمها وهو ممتنع وإن لم تكن كافية لزم توقف الحوادث على غير ذاته ثم ذلك الشرط في حدوث الحوادث إن كانت ذاته كافية فيه لزم قدمه وإلا فالقول فيه كالقول في الحادث المشروط

ومهما قدر من الممكنات أمكن أن يقال حدوثه موقوف على حادث قبله كما علم حدوثه من المحدثات

وإذا قالوا مبدأ الحدوث هو حركة الفلك والحركة لذاتها تتجدد شيئا بعد شيء وسبب ذلك تجدد التصورات والإرادات

قيل هذا بعينه يبطل حجتكم فإن هذا الذي هو كذاته يتجدد شيئا بعد شيء لو كان ذات واجب الوجود وحده كافية في وجوده لزم مقارنته له في الأزل وهو ممتنع فعلم أن ذاته لا تكفي في وجود شيء منه بل كل منه مشروط بما قبله وذاته لا توجب شيئا من الشروط

". (٢)

"يتعلق بمشيئته وقدرته إلا ببيان أنه لازم لذاته ولا يمكنهم بيان أنه لازم لذاته إلا بنفي مشيئته وقدرته فلا تصح حجتهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٦٩/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢١٧/٩

فإن قالوا فتلك الأمور التي يقف عليها الفعل إن كانت قديمة لزم قدمه وإلا فلا بد لحدوثها من سبب

قيل هذا غايته أنه يحب التسلسل في الشروط والآثار وذلك جائز عندكم ثم نقول إن كان التسلسل في الشروط جائزا بطل هذا السؤال لجواز تسلسل الشروط وإن كان ممتنعا بطل أيضا لوجوب كون جنس الحوادث مسبوقا بالعدم

والثالث أن يقال أتعني بقولك ذاته كافية أنها مستلزمة لوجود اللازم في الأزل أم هي كافية فيه وإن تأخر وجوده فإن عنيت الأول انتقض عليك بالمفعولات الحادثة فإنه يلزمك إما قدمها وإما افتقاره إلى سبب منفصل إذا كان ما لا تكفي فيه الذات مفتقرا إلى سبب منفصل

وإن عنيت الثاني كان حجة عليك إذا كان ما تكفي فيه الذات يمكن تأخره

الرابع أن يقال قولك يفتقر إلى سبب منفصل أتعني به سببا يكون من فعل الله أو سببا لا يكون من فعله

أما الأول فلا يلزم افتقاره إلى غيره فإنه إذا كان هو فاعل الأسباب وفاعلها يحدث بها فهو فاعل الجميع وليس مفتقرا في فعل إلى غيره إلا أن يعنى به أنه لا يحصل أحد فعليه إلا بشرط فعله الآخر وهذا ليس فيه

". (١)

"افتقاره إلى غيره ومن سمى هذا افتقارا إلى غيره فهو بمنزلة من قال إنه يفتقر إلى صفته

وقد ذكر غير مرة أن هذا بمنزلة قول القائل إنه مفتقر إلى نفسه وهذا إذا أطلق لا ينافي ما وجب له من الغنى بل هذا الغنى الذي لا يتصور غيره

وإن عنيت بالسبب ما لا يكون من فعله لزمك أن كل ما لا تكفي الذات فيه ولا هو لازم لها في الأزل لا يوجد إلا بشريك مع الله ليس من مفعولاته وهذا مع أنه باطل بالإجماع الذي توافقون عليه أهل الملل فبطلانه معلوم بصريح العقل كما تقدم بيان بطلانه

الخامس أن يقال ما تعني بقولك ذاته كافية في ذلك أتعني به بالذات المجردة عن فعل يقوم بها أم تعني به الذات الموصوفة بقيام الفعل بها وأيهما عنيت بطل قولك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢١٩

فإن عنيت الأول لزم أن تكون الذات المجردة عن الفعل القائم بها تفعل أمورا مختلفة متعاقبة مع أن حالها مع فعل الشيء هو حالها مع فعل خلافه ومع أن حالها بالنسبة إلى وجود المفعول وعدمه سواء وهذا باطل

ثم يقال إن جاز أن يكون هذا صحيحا جاز أن يكون حالها قبل الفعل وحين الفعل سواء فيمكن قول القائل بأن الحوادث لها أول وإن

". (١)

"لم يجز أن يكون صحيحا بطل قولهم بأن الحوادث تصدر بواسطة أو بغير واسطة عن ذات لم يقم بها فعل

وإن عنيت الثاني فالذات الموصوفة بقيام الفعل بها إذا قيل هي كافية في المفعولات لم يلزم قدم المفعولات لأنها مشروطة بالفعل ولا يلزم من ذلك **افتقارها** إلى غيرها لأن فعلها الذي هو شرط في المفعولات من لوازم ذاتها كما أن صفاتها من لوازم ذاتها لكن قد يكون اللازم نوعا كالفعل المتعاقب وقد يكون عينا كالحياة التي لم تزل ولا تزال

وهذه الحجة هي التي يعتمد عليها أولوهم وآخروهم لكن يصرفون ألفاظها ومعانيها

وذلك كقول السهروردي المقتول في تلويحاته فإنه قال واجب الوجود لا يصدر عنه شيء بعد أن لم يكن فإنه إن كان المرجح هو نفسه أو على ما أخذ من صفاته وهو دائم فيجب دوام الترجيح ودوام وجود المعلول وإن لم يفعل ثم فعل فلا بد من حدوث ما ينبغي في فعله أو عدم ما لا ينبغي ويعود الكلام إليه ولا يقف فواجب الوجود لا تسنح له إرادة وحال كل ما يتجدد حال ما لأجله التجدد في استدعاء مرجح حادث وليس قبل جميع الوجود

". (٢)

"شيء وهي أمور ممكنة كانت بعد أن لم تكن وهي قائمة بممكن هو مفتقر إلى غيره ليس بواجب بنفسه معلوم أن الحركة لا يكفي في حدوثها العلة الغائية بل لا بد من العلة الفاعلية ومعلوم أن **افتقار** الفعل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٢٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٢١

إلى الفاعل إن لم يكن مثل **افتقاره** إلى الغاية لم يكن دونها بل العقل يعلم **افتقار** الفعل الحادث إلى الفاعل قبل علمه **بافتقاره** إلى الغاية

وأرسطو وأتباعه إنما زعموا **افتقاره** إلى الغاية المنفصلة عنه ولم يذكروا احتياجه إلى الفاعل المنفصل عنه

ومعلوم أن الموجب لحدوث الحركة يحدثها شيئا بعد شيء فلا بد له من محدث منفصل كما أنه لا بد له من غاية منفصلة بطريق الأولى فإن جوز المجوز أن يكون هو المحدث لفعله من غير **افتقار** إلى شيء منفصل مع كونه ممكنا فلنجوز أن يكون هو غاية لنفسه من غير **افتقار** إلى شيء منفصل مع كونه ممكنا وذلك ممتنع عندهم

وأيضا فمن المعلوم أن الممكن الذي ليس له شيء من نفسه بل ذاته نفسها من غيره يمتنع أن يكون شيء من أفعاله من نفسه بدون **افتقاره** في ذلك إلى غيره كما يمتنع أن تكون صفاته وأبعاضه من نفسه من غير **افتقار** في ذلك إلى غيره

فإن ما به يعلم أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون بنفسه موجودا يعلم أن سائر ما يحصل له من الصفات والأفعال لا تكون بنفسه فإن ما لا يوجد بنفسه بل بغيره كيف يكون موجدا لغيره بنفسه بدون غيره

". (١)

"

ثم إنهم مع أنهم لم يذكروا المبدع للأجسام الممكنة المتحركة اللهم إلا أن يكون هؤلاء قائلين بأن الأجسام الفلكية المتحركة واجبة الوجود بنفسها وأنها مع ذلك مفتقرة إلى المحرك الأول وهذا حقيقة قول أرسطو فهذا أعظم في التناقض فإنه إذا قدر أن الأجسام الفلكية واجبة الوجود بنفسها وهي متحركة حركة تفتقر فيها إلى غيرها كان واجب الوجود متحركا مفتقرا في حركته إلى غيره

وحينئذ فكونه متحركا لا يفتقر في حركته إلى غيره أولى فإنهم حينئذ يكونون قد أثبتوا واجبا بنفسه لا يتحرك أصلا وواجبا بنفسه يفتقر في الحركة إلى محبوب غيره لا قوام له إلا به

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٠/٩

وحينئذ فإثبات واجب يتحرك لا يفتقر في الحركة إلى غيره أولى بالإمكان من هذا فإن كلاهما متحرك لكن هذا يفتقر إلى غيره وهذا مستغن عنه

وهم قد جعلوا على هذا التقدير واجب الوجود بنفسه اثنين واجبا لا يفتقر إلى غيره وواجبا يفتقر إلى غيره فإذا قدر واجبا يتحرك بنفسه لنفسه من غير **افتقار** إلى غيره كان أولى بالجواز ولم يكن في ذاك محذور إلا لزمهم فيما أثبتوه ما هو أشد منه وسيأتي تمام كلامهم في ذلك وقولهم إن الجسم لا يجوز أن يتحرك بنفسه حركة لا نهاية لها

فهذا فصل وهنا فصل ثان وهو أنهم مع إثباتهم لكون الفعل معلولا إنما أثبتوه بكونه محتاجا إلى معشوق يكون هو مبدأ الحركة الإرادية من جهة كونه غاية لا فاعلا وليس في هذا ما يدل على أن الفلك له علة مبدعة فاعلة له كما لا يخفى على عاقل

". (١)

"

وقال وذلك أنه لم يزل ولا وجود ولا قوام للفلك ولسائر الأجسام الطبيعية إلا بالمبدأ الأول يعني المحرك الأول إذ صورة كل واحد منها حركته الخاصة به وحركته الخاصة به هي المقومة لجوهره التي بارتفاعها يرتفع وجوده فإذن المحرك الأول علة وجود هذه الحركة

قال فهذا هو الأفضل من أن تكون العلة الأولى علة وجود العالم في زمان

فيقال له أنت لم تذكر إلا أنه لا وجود للجسم المتحرك إلا بحركته وهذا إذا سلم لك لم يدل على أنه مبدع وفاعل له أصلا بل ولا يثبت أن له غاية منفصلة عنه بل ادعيت ذلك دعوى نعم إذا ثبت أن الحركة إرادية فلا بد لها من مراد أما أن كون المراد منفصلا عن المتحرك أو غير منفصل فهذا يحتاج إلى دليل ثان ولم تبينه ثم إذا بينته يلزم **افتقار** المتحركات إليه وكونه شرطا في وجودها لا يقتضي كونه مبدعا لها وفاعلا لها إذ مجرد العلة الغائية من هذه الجهة لا تكون هي الفاعلة المبدعة بالضرورة واتفاق العقلاء وهم لم يدعوا ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٧/٩

لكن لو قال قائل غيرهم بجواز أن يكون الأول غاية وفاعلا قلنا نعم لكن هذا ينقض ما بنوه من حيث يكون فاعلا للحوادث مبدعا لها وهم يأبون ذلك حيث يكون فيه جهتان جهة كونه مرادا محبوبا وجهة كونه فاعلا مبدعا وهذا إذا قيل إنه حق أفسد أصولهم ومذهبهم

والمسلمون لا ينكرون أن يكون الله رب كل شيء وإلهه فهو من

." (١)

"وتعوقها فليس لتأخر وجود العالم عن وجود ذات العلة الأولى سبب يوجبه فكيف يمكن أن يتأخر وجود زمانا بلا نهاية ثم يخرج إلى الوجود كحال من كان نائما فانتبه

فيقال لهؤلاء الذين مثلهم كما قال عبد الله بن عمر لما سأله بعض الناس عن المحرم يقتل البعوض انظروا إلى هؤلاء يسألون عن دم البعوض وقد قتلوا ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم

وكما يقال عن بعض الناس إنه كان يزني بامرأة وهو صائم فقال لها غطي وجهك فقد كره العلماء القبلة للصائم

وكما يقال عن بعض النصارى إذ قال لبعض المسلمين أنتم تقولون إن راعيا هو رسول الله فيقال له أنتم تقولون إن جنينا في بطن أمه هو الله

ونظائر هذه الأمثال كثيرة التي ينكر فيها الرجل شيئا وقد التزم ما هو أولى بالإنكار منه

فإن هؤلاء قالوا إذا كان العالم محدثا بعد أن لم يكن لزم **افتقار** العالم إلى شيء غير العلة الأولى وهم لم يذكروا أن العلة الأولى أبدعت العالم أصلا بل قولهم مضمونه إن العالم أبدعه غيرها أو هو واجب آخر بنفسه ليس هو مبدع ولكن هو محتاج اليها احتياج المحب إلى محبوبه وهم لم يثبتوا هذا الاحتياج إلا بمقدمات إذا حقق الأمر عليهم فيها ظهر جهلهم وتناقضهم فغاية ما أثبتوه ليس فيه أن العالم إبدا الأول أصلا مع أنهم ينكرون على من جعله محدثا للعالم لكون الحادث يفتقر إلى سبب حادث فهل يكون أعظم تناقضا من مثل هذا القول

." (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٩/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨١/٩

"يخالف المسلمين في الظاهر كما فعل ذلك ابن سينا وغيره

لكن بكل حال لا بد للممكن الذي لا يوجد بنفسه من موجب يوجبه بل يوجب صفاته وحركاته لا يكفي في وجوده مجرد وجود محبوبه بل لا بد من موجب لذاته وصفاته بل وموجب لنفس حبه

ثم إذا قيل إنه محب لشيء منفصل عنه لزم احتياجه إلى المحبوب وأما كون مجرد المحبوب هو المبدع له الموجب لذاته وصفاته وأفعاله من غير اقتضاء ولا إيجاب ولا إبداع من المحبوب بل لمحض كونه محبوبا فهذا مما يعرف ببديهة العقل فساده

وهم وكل عاقل يفرق بين العلة الغائية والعلة الفاعلة فالمحبوب يقتضي ثبوت العلة الغائية ولا بد من علة فاعلية فإن جعلوا المحبوب هو العلة الفاعلية لزم كونه مبدعا له وهو المطلوب وحينئذ يخاطبون على هذا التقدير بما يبين فساد قولهم

وإن لم يجعلوه مبدعا له لم يكن لهم دليل على إثبات علة فاعله لوجود العالم وقيل لهم **افتقار** الممكن إلى مبدع له ولصفته ولحركته أبين من **افتقاره** إلى محبوب له

قال ثابت بن قرة وأرسطو طاليس ليس ينكر هذا الرأي المجدد والظن الذي يظنه كثير من الناس من أنه يلزم من رأى أرسطو أن العالم أبدي أن يكون غير معلول في جوهره لعلة خارجة عنه ظن كاذب

فيقال له الذين يظنون هذا يقولون إن هذا لازم لأرسطو لأنه لم يثبت أن العالم معلول بعلة فاعلة مبدعة له وإن كان مقارنا لها بل إنما

". (١)

"

أحدها أن يقال خروج ما بالقوة إلى الفعل إما أن يفتقر إلى علة من خارج وإما أن لا يفتقر فإن لم يفتقر بطل هذا الكلام وإن افتقر فإما أن يفتقر إلى علة خارجة فاعلة أو علة غائية أو كلاهما **والافتقار** إلى علة غائية وحدها غير كاف لأن ما بالقوة إذا لم يخرج إلى الفعل إلا بعلة من خارج فلا بد أن يكون علة لوجود كونه فاعلا وإلا مجرد المحبوب بدون ما به يفعل المحب مطلوبه لا يوجب وجود الفعل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨٣/٩

ولهذا إذا كان المحب غير قادر على الفعل لم يتحرك إلى المحبوب وتحركه إلى المحبوب هو ممكن ليس بممتنع ولا واجب بنفسه والممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح تام يستلزم وجود الممكن فلا بد لفاعلية الممكن من مرجح تام الفاعلية وذلك هو الفعل إذ مجرد الغاية ليس مرجحا

تاما وإن افتقر خروج ما بالقوة إلى الفعل إلى علة من خارج علة فاعله أو علة فاعلة وغائية

قيل له فحركة الجوهر الجسماني حينئذ تفتقر إلى فاعل خارج عنها وحينئذ فذاك الفاعل لم يكن فاعلا لتلك الفاعلية في الأزل إذ لو كان كذلك للزم وجود جميع الحركات والحوادث في الأزل لوجود فاعلها التام فتعين أنه صار فاعلا لتلك الحوادث بعد أن لم يكن فاعلا

فيلزم حينئذ إذ جعل الممكن مفتقرا إلى علة خارجة أن تكون العلة صارت علة لفاعليته بعد أن لم تكن علة وهذا قد يستدل به على العلية مطلقا سواء جعلت فاعلية أو غائية

فإنه يقال كل ما حدث من الحوادث فإنه يمتنع وجود علته التامة في

". (١)

"وإما أن يكون ممكنا فإن كان ممكنا لم يوجد إلا بواجب يبدعه ويفعله فيلزم إن يكون للأول فعل وتأثير وذلك مناقض ما ذكرتموه ثم إذا قدر من يفعل بإرادة ومن يفعل بلا إرادة فالفاعل بالإرادة أكمل فيلزم أن يكون فاعلا له بالإرادة حيث سلمتم أنه يجب أن ينزل أمره في جوهره وسائر أموره على أفضل ما يمكن أن يكون وجود شيء عليه وإن كان العالم واجب الوجود بنفسه مع كونه عندكم مفتقرا إلى الأول افتقار الشيء إلى من يتشبه به ويحركه بالإرادة حركة يحصل بها تمامه أمكن أن يكون واجب الوجود يتحرك حركة إرادية يحتاج فيها إلى تمام من خارج فثبت أنه على تقدير إمكان العالم بنفسه ووجوبه بنفسه يلزم أن يكون الواجب بنفسه له فعل وتأثير وذلك ينقض ما ذكرتموه وإن وصفه بذلك أولى من وصفه بكونه لا فعل له ولا إرادة ولا تأثير ولا يمكن اتصافه بشيء من صفات الكمال

الوجه الخامس عشر أن يقال أنتم فررتم من إثبات نوع من النقص له فأثبتم له من النقائص ما يكون أنقص به من جميع الموجودات فإنكم فررتم من كونه يفعل بإرادة وبغير إرادة لأن ذلك بزعمكم يستلزم نقصا يحتاج فيه إلى تمام من خارج

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨٧/٩

فيقال إذا قدر أنه لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا فعل لا بإرادة ولا غير إرادة ولا يؤثر شيئا أصلا ولا يتأثر عن شيء كان ما في الموجود أكمل منه فهذا منتهى كل نقص ومن كان فيه نقص يمكنه إتمامه من خارج كان خيرا من العدم ومن لا يمكنه إتمام نقصه

". (١)

"

فإن قلتم إن المحب لغيره ناقص يحتاج إلى الغير كان جوابكم من أربعة أوجه

أحدها أن يقال لم لا يجوز أن يكون محبا لنفسه ثم محبته لغيره تبعا كما تقولون في حب الفلك وإرادته بالقصد الأول والقصد الثاني

الثاني أن يقال فلم لا يجوز أن يكون محبا لغيره الذي هو مفعول مصنوع له وإذا كان مريدا كما هو مفعول مصنوع له وهو ممكن لم يكن في ذلك إرادته ومحبته إلا لمفعولاته ومبتدعاته التي هي فقيرة إليه من كل وجه فليس في هذا **افتقار** إلى شيء هو مستغن عنه بوجه من الوجوه ومعلوم أن هذا خير من قولكم إن الفلك لا يحتاج إليه إلا من جهة كونه محبوبا فإن ذلك في إثبات فقر الفلك إليه من كل وجه وهذا أبلغ في الكمال

الثالث أن يقال ولو فرض محبا لغيره مريدا لغيره وذلك الغير أيضا محتاج إليه لكونه لا يقوم إلا به كان غاية ما في هذا أن يكون قوام كل منهما بالآخر ومعلوم أن هذا وإن كان المسلمون ينزهون الله عنه فهو خير من قولكم المتضمن أن الفلك ليس له مبدع فاعل مع كونه محتاجا إلى محبوبه لأن هذا يتضمن شيئين كل منهما فاعل له وأحدهما محب للآخر أقرب إلى العدل والإمكان إن كان ذلك ممكنا وإلا فهو أقرب إلى الامتناع لأن كلا القولين يتضمن إثبات شيئين لا فاعل لهما وأحدهما يتضمن أن المحب أحدهما والآخر محبوب والقول الثاني يتضمن أن كلاهما محب ومحبوب

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٠٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣١٥

ويقال لهم ثانيا لم لا يجوز أن يكون مفعولها المحتاج إليها هو الداعي الجاذب وليس في هذا افتقار إلى ما هو مستغن عنها وأنتم لم تقيموا دليلا على انتفاء ذلك

ويقال لهم ثالثا لم لا يجوز أن يكون هو المبدأ لما يفعله والداعي منه لا من غيره وهو المحب لنفسه وقد ذكر أئمتكم في كتبهم أنه عاشق ومعشوق وعشق ولذيذ وملتذ به

قال وبالجملة فكل ما كان له هو بالطبع على الجهة الطبيعية التي يمحوها فإنه يلزم أن يوجد في جوهره شوق بالطبع إلى حال لا تملكها إرادته والمشتاق معلول من جهة شوقه للشيء المشوق إليه والشيء المشوق إليه مبدأ له في ذلك الشوق ومن جهة أي هو له علة تمامية من جهة من الجهات وليس يليق هذا الأمر ألبتة بالمبدأ الأول ولكنه مبدأ لكل طبيعة ولكل شوق ولكل حركة

فيقال له الكلام على هذا من وجوه

الأول قولكم إن الأول مبدأ لكل طبيعة وكل شوق وكل حركة كلام مناقض لما ذكرتموه فإنكم لم تجعلوه إلا محبوبا فقط لا فاعلا مبدعا ولا علة فاعلة ومجرد كون الشيء محبوبا لا يوجب أن يفعل شيئا في غيره وقد علم الفرق بين العلة الفاعلة والغائية

والثاني قولكم إن المشتاق إليه علة للمشتاق فيقال لكم ولم يمتنع أن يكون محبا لنفسه فهو المحب المحبوب

". (١)

"إن ذاته أوجبت له هذا العلم بشرط فعله ما فعل لم يكن ذلك موجبا لافتقاره في العلم إلى غيره

وقوله إنما أتى هذا من قياس الغائب على الشاهد

فيقال جميع ما تذكره أنت وأصحابك والمتكلمون في هذا الباب لا بد فيه من مقدمة كلية تتناول الغائب والشاهد ولولا ما يوجد في الشاهد من ذلك لما تصور من الغائب شيء أصلا فضلا عن معرفة حكمه فإن أبطلت هذا بطل جميع كلامكم

وأما قوله كما لا يحدث في الفاعل تغير عند وجود مفعول له كذلك في العلم عند حدوث مفعوله

فيقال له أنت قد أبطلت دليل المتكلمين على هذا الأصل الذي قاسوا عليه ولم تذكر لك عليه دليلا فإن أولئك بنوه على أن ما لا يسبق الحوادث حادث وهذا ثبت بطلانه فيجوز عندك أن تقوم الحوادث

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣١٨

بالقديم وإذا كان كذلك لم يمتنع عندك أن يتجدد للفاعل القديم عند فعله حال من الأحوال بل أنت قد بينت في غير موضع أنه لا يعقل صدور الحوادث عن المحدث بدون هذا

وأما قوله لا يلزمنا إذا لم يحدث هناك تغير أن لا يعلم الموجود في حين حدوثه على ما هو عليه فيقال هذا لك ألزم منه للمتكلمين لأنك ألزمتهم أن العلم بأن ما سيكون قد كان ومعلوم أن العلم بما نريد أن نفعل ليس هو العلم بأن سيكون ولا بأن قد كان

". (١)

"

قيل هذا أصل حجتكم على نفي الصفات وقد بين فساده من غير وجه وهذه الحجة لا تختص العلم بل ينفون بها جميع الصفات وهي من أفسد الحجج كما قد بين غير مرة وإن كانت قد أشكلت على طوائف من النظار وقادتهم إلى أقوال من أقوال أهل النار وقد تبين فسادها من جهة أن هذا ليس بتركيب في الحقيقة بل هو اتصاف ذات بصفات لازمة لها وأن لفظ الجزء ليس المراد به اجتماع بعد افتراق ولا إمكان افتراق ولا انفصال شيء من شيء وإنما المراد به ثبوت معان متعددة وهذا مورد النزاع ولا دليل على نفيه بل على ثبوته

ولفظ **الافتقار** يراد به التلازم وهو هنا حق لا محذور فيه ويراد به **افتقار** المعلول إلى علة فاعلة وهو باطل وإذا أريد به **افتقار** الصفة إلى محلها ويسمونه هم **افتقار** المعلول إلى علة قابلة فهذا لا محذور فيه

ولفظ الغيرين يراد به المتباينان وهو هنا ممتنع ويراد به ما يمكن العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر وهو حق وثبوت هذا الغير لا بد منه

الوجه الخامس أن يقال هب أن هذه الصفة عرضية باصطلاحكم فيقال له إذا كان العلم لازما لذاته أو لوجود لذاته إن قدر أن الوجود زائد على الذات لم يكن ثبوت لوازمه مفتقرا إلى غيره فلم يكن هذا منافيا لوجوب الموجود من جميع

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٩٣/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٨/١٠

"هو السبب الأول في أن لم يصرح الشرع بأنه ليس بجسم بين

قال فلذلك أضرب الإمام المهدي عن هذا الدليل إذ كان لا يرضى الخواص ولا يقنع الجمهور وسلك طريقا عجيبا مشتركا للصنفين جميعا وهذا من خواصه في العلم لا يعلم أحد ممن سلكه قبل ذلك وهو طريق إثبات المثلية بين الأجسام التي هي المساواة في جميع الخواص فخاصة في تماثل قوتها في التناهي أعني كل جسم قوته متناهية وفي تماثلها في التركيب وذلك أن من هاتين الجهتين افتقرت الأجسام إلى الفاعل أما افتقارها من جهة التركيب فلأن كل مركب جائز وكل جائز مفتقر إلى الفاعل وأما افتقارها إلى الفاعل من جهة تناهي قوتها فلأن كل متناهي القوة إن لم يقدر الفاعل الموت له تناهت قوته وفسد ولم يمكن فيه أن يبقى طرفة عين وهو معنى قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ سورة طه ٥ فأنى بهذا الترياق الأعظم لهذا الداء العضال

قلت ولقائل أن يقول إن كان هذا المعلوم حقا فيمتنع أنه لم يعلمه أحد قبل ابن التومرت ممن هو أعلم بالله وأفضل منه وإذا كانت تلك الطريق باطلة وهذا هو الطريق ولم يسلكه غيره فلا يعلمه أحد قبله وهكذا كل من سلك طريقا في النفي زعم أنه لم يسلكه غيره فإنه يوجب أن ذلك لم يعلم قبله فلا يكون من تقدم من خيار هذه الأمة

". (١)

"

وهذا في القرآن كثير كقوله تعالى ﴿ ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها ﴾ سورة الأعراف ١٩٥

وقوله تعالى ﴿ قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض ﴾ سورة يونس ١٨

وقوله ﴿ أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى ﴾ سورة النجم ١٩ ٢١

ومنه قولهم ﴿ أهذا الذي بعث الله رسولا ﴾ سورة الفرقان ٤١

وقول الكفار ﴿ أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون ﴾ سورة الصافات ١٦ ١٧

وإذا كان المسئول عنه موجودا كان الجواب بما يدل على وجوده فلهذا أجاب موسى للمنكرين بما يدل على إثبات الصانع سبحانه فإن افتقار السماوات والأرض وما بينهما والمشرق والمغرب والموجودين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٦١

وآثارهم إلى الصانع واستقرار ذلك في فطرهم أمر لا يمكن إنكاره إلا عنادا كما قال تعالى ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ﴾ سورة النمل ١٤

وذكر موسى عليه السلام السماوات والأرض والليل والنهار والأولين والآخرين فذكر الأعلى والأسفل والمتيامن والمتياسر والمتقدم والمتأخر وهذه هي الجهات الست للإنسان وذكر التقدم

". (١)

"

وكذلك قول القائل كل محدث فله محدث فما من محدث يعلم حدوثه إلا وهو يعلم أن له محدثا كما أنه يعلم أن المحدث الآخر محدثا ثم إذا علم أن للمحدث محدثا فهذا علم مطلق كلي ليس فيه معرفة بمعين وليس هذا معرفة بالله تعالى

وأما الآية فهي مختصة به لا يشركه فيها غيره فالإنسان وغيره من الآيات تدل على عينه نفسه لا تدل على نوع مطلق إذ الدليل مستلزم للمدلول وهذه الأدلة مستلزمة لعينه **لافتقارها** إليه ليست مستلزمة لأمر مطلق كلي إذا المطلق الكلي لا وجود له في الخارج

لكن المستدل قد لايعلم ابتداء استلزامها لنفسه بل يعرف المشترك أولا ثم المختص ثانيا كمن يرى شخصا من بعيد فيعلم أنه جسم ثم يراه متحركا إليه فيعلم أنه حيوان ثم يراه منتصبا فيعلم أنه إنسان ثم يراه فيعلم أنه زيد مثلا فكان علمه بعينه بحسب أدلته

والرب تعالى متميز عن غيره بجميع خصائصه والناس تكلموا في أخص وصفه فقال من قال من المعتزلة هو القدم وقال الأشعري وغيره هو القدرة على الاختراع وقال من قال من الفلاسفة هو وجود الوجود

والتحقيق أن كل وصف من هذه الأوصاف فهو من خواصه ومن خواصه أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير وأنه الله الذي لا إله إلا هو وأنه الرحمن الرحيم

وكل اسم لا يسمى به غيره كالله والقديم الأزلي ورب العالمين ومالك يوم الدين ونحو ذلك فمعناه من خصائصه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٤/١٠

". (١)

"سواه مفتقر إليه من كل وجه وليس شيء أفقر إلى شيء من المخلوق إلى الخالق ولا شيء أغنى عن شيء من الخالق عن المخلوق ولا يشبه فقر الخلق إليه وغناه عنهم شيء من أنواع الفقر والغنى

وإذا قلنا كالمفعول مع الفاعل والمصنوع مع الصانع والمبدع مع المبدع أو كالمعلول مع العلة والموجب مع الموجب ونحو ذلك فكل ذلك تقريب فيه قصور وتقصير منا إذ ليس في الموجودات ما هو غيره كالمخلوق مع الخالق ولا في الوجود مفعول له فاعل واحد له يستغنى به ولا معلول له علة واحدة تستغنى به في الوجود

بل كل ما في الوجود مما يظن أنه مفعول أو معلول لشيء من المخلوقات فإن غايته إذا كان فاعلا وعلة أن يكون محتاجا إليه من وجه دون وجه وهو محتاج إلى غيره من وجه آخر وهو فاعل وعلة له من وجه دون وجه وأما أن يكون في الموجودات ما هو مفتقر إلى فاعل أو علة **كافتقار** المخلوقات إلى الخالق فلا

وهذا من أسباب ضلال هؤلاء فإنهم ضلوا في قياسهم الخالق الذي ليس كمثله شيء على المخلوقات فيجعلون حال المخلوقات معه كحال مفعولات العباد معهم لا سيما وفيهم من يكون قوله شرا من ذلك

ومن هذا الباب قول من جعل المعدوم شيئا ثابتا في الخارج

". (٢)

"ذلك ما يعرفه من فهم حقيقة الحق وفهم مقاصد الخلق

ولهذا كان الناس يصفون السالمية بالحلول فإن أبا طالب من أصحاب أبي الحسن بن سالم صاحب سهل بن عبد الله التستري

والناس في هذه المسألة على أربعة أقوال

منهم من يقول بالحلول والاتحاد فقط كقول صاحب الفصوص وأمثاله

ومنهم من يثبت العلو ونوعا من الحلول وهو الذي يضاف إلى السالمية أو بعضهم وفي كلام أبي طالب وغيره ما قد يقال إنه يدل على ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٩/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨٥/١٠

ومنهم من لا يثبت لا مباينة ولا حلولا ولا اتحادا كقول المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم

والقول الرابع إثبات مباينة الخلق للمخلوق بلا حلول وهذا قول سلف الأمة وأئمتها

وكل من وقع بنوع من الحلول لزم **افتقار** الخالق إلى غيره واستغناء غيره عنه فإن الحال في غيره إن لم يكن محتاجا إليه بوجه من الوجوه امتنع الحلول سواء قيل إن الحال قائم بنفسه أو بغيره

فإن قال الحلولي أنا أثبت حلولا لا كحلول الأجسام ولا الأعراض وحينئذ فلا يلزم **افتقاره** فيه إلى غيره

". (١)

" بمعنى أن ناحية القطب الشمالي غير ناحية القطب الجنوبي وهذا هو الذي أراده فهذا مما تنازع الناس فيه فيقال له قولك إن كان منقسما كان مركبا وتقدم إبطاله تقدم الجواب عن هذا الذي سميته مركبا وتبين أنه لا حجة أصلا على امتناع ذلك بل بين أن إحالة ذلك تقتضي إبطال كل موجود ولولا أنه أحال على ما تقدم لما أحلنا عليه وتقدم بيان ما في لفظ التركيب والتحيز والغير **والافتقار** من الاحتمال وإن المعنى الذي يقصد منه بذلك يجب أن يتصف به كل موجود سواء كان واجبا أو ممكنا وإن القول بامتناع ذلك يستلزم السفسطة المحضة ويبين أن كل واحد يلزمه أن يقول بمثل هذا المعنى الذي سماه تركيبا حتى الفلاسفة وأن هذا المنازع يقول مثل ذلك في تعدد الصفات وإن ألزم الفلاسفة مثل ذلك وقول من يقول من هؤلاء ما يكون منقسما أو مركبا بهذا الاعتبار فإنه ل يكون واحدا أو لا يكون أحدا فإن الأحد الذي لا ينقسم خلاف لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ولغة العرب من تسمية الإنسان واحدا كقوله وإن كانت واحدة وقوله نحو من هذا فهو الذي يقطع الشغب والتنازع فإن هذه الشبهة هي أكبر وأكثر أصول المعطلة لصفات الرب بل المعطلة لذاته وهي عند التحقيق من أفسد الخيالات

فصل

قال الرازي وأما الحنابلة الذين التزموا الأجزاء والأبعاض ." (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨٧/١٠

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٣/١

" ابن راهويه وأبي عبيد وقال في كلامه يدل على إبطال التأويل أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفها عن ظاهرها ولو كان التأويل سائغا لكانوا إليه أسبق لما فيه من إزالة التشبيه ورفع الشبهة

الوجه الحادي والعشرون أن يقال ما ذكره أنه لو كانت ذاته مساوية لسائر الذوات في هذه الصفات لزم **افتقاره** إلى خالق آخر ولزم التسلسل أو لزم القول بأن الإمكان والحدوث غير محوج إلى الخالق وذلك يلزم منه نفي الصانع فهذه الحجة إن كانت في نفسها صحيحة تدل على نفي هذه النقائص فليست حجة على نفي التمثيل والتشبيه فإن هذه النقائص يجب نفيها مطلقا وأما صفات الكمال فيجب نفي التشبيه والتمثيل فيها فإن قوله لو كانت ذاته مساوية لسائر الذوات في هذه الصفات فرض في الدليل من غير حاجة إليه وتخصيص موهم في هذه الصفات لاستلزام ذلك وليس ناف فرض المساواة في غير هذه الصفات ولا يستلزم ذلك وليس الأمر كذلك بل المساواة في أي صفة تستلزم المحال والجمع بين النقيضين وأما هذه الصفات المذكورة فلا يحتاج تنزيهه عنها إلى أن ينفي مساواته لسائر الذوات في ذلك بل هذه منتفية عنه مع قطع النظر عن التشبيه والتمثيل فإن انتفاء الموت والمرض وغير ذلك عنه لم ينف لمجرد لزومه التشبيه والتمثيل ." (١)

" ولهذا لو قيل لو جازت عليه هذه الصفات للزم **افتقاره** إلى خالق آخر لأن هذه مستلزمة للعدم وجواز العدم كان دليلا صحيحا من غير أن يقال لو كانت ذاته مساوية لسائر الذوات في هذه الصفات وهذه الحجة مثل أن يقال لو كانت ذاته مساوية للذوات الجاهلة والعاجزة في العجز والجهل امتنع خلق العالم منه ونحو ذلك فذكر المساواة والمماثلة في مثل هذا الدليل غلط فاحش لأن هذه النقائص إذا ضم إليها المقدمة التي يقف الدليل عليها يجب تنزهه عن قليلها وكثيرها لوجوب اتصافه بأضدادها لما في ذلك من المماثلة لتلك الذوات بل تنزيهه عن مساواة تلك الذوات يوهم أنه لا ينزه إلا عن المساواة فيها فقط وليس الأمر كذلك

الوجه الثاني والعشرون أن يقال قولك فإنه تعالى لا يساوي هذه الذوات في قبول الاجتماع والافتراق والتغير والفناء والصحة والمرض والحياة والموت يقال لك هو لا يجوز عليه من هذه النقائص ولا ما يساوي فيه هذه الذوات ولا ما يخالفها فيه بل هو منزه عن قليل ذلك وكثيره وعن كل ما يمكن للعقل أن يقدره من هذه الأجناس وإن لم يكن مساويا للذوات في ذلك إذ مساواة الذوات لا يكون إلا فيما يوجد فيها ولفظ

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٧

مساواة الشيء للشيء يشعر بمماثلته فيه بحيث يكونان سواء في ذلك فكل من هذين المعنيين لا يجوز تخصيص النفي به من غير موجب وهو قد يريد بلفظ المساواة في ذلك مطلق الاشتراك في ذلك لكن العبارة ملبسة وهو باستعمال مثل هذه العبارة في ذلك وقع خطأ كثير في المعاني كما سنذكره في باقي مسألة تماثل الأجسام أو غيرها

وأيضا فهذه الأمور ممتنعة عليه بدون وجود هذه المحسوسات ومع قطع النظر عن وجودها وإنما نفي ذلك معلوم من العلم بكونه قديما واجب الوجود ." (١)

" بنفسه حيا قيوما فإن ما كان قيوما واجب الوجود بنفسه لم تكن ذاته قابلة للعدم إذ الذات القابلة للعدم تقبل العدم والوجود فإن كانت ممكنة لا تقبل الوجود إن كانت ممتنعة والممكن لذاته والممتنع لذاته لا يكون واجبا لذاته وكذلك أيضا لو قبل التفرق والمرض ونحو ذلك من التغيرات والاستحالات التي هي مقدمات للعدم والفناء وأسبابه لم يكن حيا قيوما صمدا واجب الوجود بنفسه لأن هذه الأمور توجب زوال ما هو داخل في مسمى ذاته وعدم ذلك مما هو صفة له أو جزء ولو زال ذلك لم تكن ذاته واجبة الوجود بل كان من ذاته ما ليس بواجب الوجود ثم ذلك يقتضي أن لا يكون شيء منها واجب الوجود إذ لا فرق بين شيء وشيء ولهذا كان تجويز هذا عليه يستلزم تجويز العدم عليه لأن ما جاز عليه الاستحالات جاز عليه عدم صورته وفسادتها كما هو المعروف في الأجسام التي يجوز عليها التفرق والاستحالة فهذا وأمثاله مما يعلم به تقديسه وتنزهه عن هذه الأمور التي هي عدم ذاته أو عدم ما هو من ذاته ولهذا كان تنزهه عن ذلك بينا في الفطرة معروفا في العقول للعلم بأنه حق واجب الوجود بنفسه يستحيل عليه ما يناقض ذلك فتبين أن ما ذكره من المساواة وإن كان حقا فلم يذكره على الوجه المحقق ولا ذكر دليله المقرر له بل ذكر شيئا يحتاج إليه مع ما فيه من الإيهام

الوجه الثالث والعشرون أنه لو قال لو جازت عليه هذه الصفات لزم **افتقاره** إلى خالق آخر أو لزم أن الإمكان والحدوث غير محوج إلى الخالق لكان قد نبه على دليل نفي هذه الأمور وإن كان لم يبينه ويقرره إذ تجويز هذه الأمور إنما يستلزم **الافتقار** إلى الخالق وكون الإمكان أو الحدوث ليس محوج إلى الخالق إذا تبين أن بهذه الأمور يجب أن يكون محدثا وممكنا وهو ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٨

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٩

" مماثلته للمخلوقات فيها ولا يذكر دليل لزوم حدوثه وإمكانه أو لزوم اجتماع النقيضين مما هو بين معروف فهذا كما ترى فلو قيل له لكان هذا كلاما متوجها

الوجه السادس والعشرون لا نسلم أنه لو ساوى غيره في هذه الأمور لزم افتقاره إلى خالق آخر ولزم أن يكون الإمكان والحدوث غير محوج إلى الخالق فإنك لم تبين هذه الملازمة والقول الذي تنفيه لم يحتج إلى هذا الدليل وإن لم يكن بينا بنفسه لم يكن في إثبات واجب الوجود نفيه إذ الكلام في أن واجب الوجود هل هو متصف به أم لا لا في إثبات واجب الوجود ثد قد تبين بهذه الوجوه أن هذا المقام لما قال فيه ما هو حق لم يحققه لا تصويرا ولا تصديقا والكلام إذا تبين ما هو باطل وبين ما فيه حق ثم تبين ولم يقرر كان فيه ما فيه

الوجه السابع والعشرون قوله فيثبت أنه لا بد لهم من الاعتراف بأن خصوصية ذاته التي بها امتازت عن سائر الذوات مما لا يصل الوهم والخيال إلى كنهها وذلك اعتراف بثبوت أمر على خلاف ما يحكم به الوهم ويقضي به الخيال

يقال لا يخلو إما أن تكون ناقلا عنهم ما تقوله أو ملزما لهم أن يقولوا ما لم يقولوه فإن كنت ناقلا عنهم لم يحسن قولك إنه لا بد لهم من الاعتراف بذلك فإن هذا إقامة للحجة بأن عليهم الاعتراف لا نقل عنهم للاعتراف مع أن القوم في نفي هذه الآفات والنقايض ونفي التمثيل والتشبيه من أعظم الأمة قولا بذلك كما دل عليه الكتاب والسنة والحجج العقلية لا يحتجون في نفي ." (١)

" المحسوسة وعن القياس العقلي فمن جوز أن يكون هذا الوجود صدر عن عدم محض فصدروه عن علة موجبة لا تستلزم وجود المعلول أقرب إلى العقل وأبعد عن المحذور وهو الذي فروا منه لأن أكثر ما في هذا أنه تكون العلة التامة قد تخلف عنها معلولها أو وجد المعلول عن علة ليست تامة ومن المعلوم أن صدوره لا عن شيء أعظم امتناعا وفسادا من صدوره عن علة ليست تامة ومن المعلوم أن وجود العلة التامة بلا معلول أقل فسادا وامتناعا من وجود المحدث لا من علة أصلا فإن المعلول إما محدث وإما قديم ومعلوم بالعقل أن حاجة المعلول المحدث إلى العلة أظهر من حاجة المعلول القديم ووجود المعلول بلا علة أبعد في العقل من وجود العلة بلا معلول فإذا جوزتم صدور المحدث بلا علة ولا محدث كان تجويز وجود العلة التامة مع تأخر معلولها أقرب في العقل وأبعد عن المحال

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٦١/١

وكذلك أيضا إذا جوزتم صدوره عن العدم فصدوره عن فاعل مستكمل بفعله أو فاعل يفعل لا لغرض أقرب في العقل وأبعد عن المحال مما جوزتموه فإن هذا غايته أن يكون أحدثه فاعل ناقص أو عابث وبكل حال فهذا أقل امتناعا من أن يكون حدث لا عن شيء

وبالجملة **فافتقار** المحدث إلى المحدث من أبده العلوم وأوضح المعارف وهذا لم ينازع فيه أحد من العقلاء وأي قول قيل كان أقرب إلى العقل وأبعد عن المحال من هذا فإذا قرر هذا القول ظهر أن المحال الذي فيه أعظم من المحال الذي يلزم غيره ولهذا لم نكثر تقرير هذا القول وإنما تكلمنا على ما قال به قائلون وهم الدهرية القائلون بقدم العالم إما واجبا بنفسه وإما واجبا بعلته فهؤلاء إذا ظهر تناقض قولهم كان تناقض ذلك القول أظهر وقد ذكرنا بعض تناقضهم ." (١)

" قال الرازي الغرض منه ذكر ماهية الملك ويعتبر فيها أمران أحدهما سلبي وهو أن يكون غنيا مطلقا عن كل ما عداه وثانيهما إضافي وهو أن يفتقر إليه كل ما عداه بواسطة أو بغير واسطة

قلت هذه الجملة متفق عليها بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل المشركون من العرب وغيرهم يقرون بها كما قال تعالى وتقدس قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون الله قل فأنى تسحرون والأكثرون يقرأون الآخرتين سيقولون لله كما اتفقوا على أن جواب الأول سيقولون لله وهو جواب مطابق لمعنى اللفظ لأن معنى قوله قل من رب السموات السبع ومن بيده ملكوت كل شيء أي لمن ذلك فكان الجواب بقوله سيقولون لله هذا بيان لأن المشركين يقرون بأن ملكوت كل شيء لله وذلك مبالغة في الملك فإن الملكوت أبلغ من لفظ الملك وما ذكروه من ذلك يتضمن غناه عن كل شيء وفقر كل شيء إليه فهو حق لكنه يتضمن أكمل من ذلك من العلم والقدرة والتدبير على وفق المشيئة والإرادة وغير ذلك من المعاني التي تبين أن هؤلاء الفلاسفة لا يجعلونه ملكا حقا وكيف يكون ملكا عندهم من لا يقدر على إحداث شيء ولا دفع شيء ولا له تصرف لا بنفسه ولا في غيره بوجه من الوجوه بل هو بمنزلة المقيد بحبل معلق به من لا يقدر على دفعه عن نفسه وما يثبتونه من غناه **وافتقاره** ما سواه إليه يتناقضون فيها فإنهم يصفونه بما يمتنع معه أن يكون غنيا وأن يكون إليه شيء ما فقير لكن ليس المقصود ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/١٦٦

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/١٨٥

" ٩ - ونفي هذه الحكمة المقصودة لظن أن ثبوتها يستلزم قيام الحوادث المستلزمة حدوثه به واستكماله بغيره المقتضي حاجته ونحو ذلك هو نظير صفاته الثابتة بالفطرة والشرع والعقل لظن أن ثبوتها يستلزم حدوثه أو يستلزم افتقاره إلى غيره فما توهمه النفاة المكذبون من المتفلسفة والمتكلمين من أن ثبوت الأفعال أو حكمها يستلزم حدوا وحاجة هو من جنس واحد وكل منهم يلزمه فيما أثبته أعظم مما فر منه هو لم يثبت إلا هذا الموجود المحسوس بلا صانع أصلا بل كلما كان أقل إثباتا كانت المحذورات فيما يثبته أعظم وأعظم لأن الإثبات إذا قل قلت صفات الكمال وكان ما يلزمه من النقائص وما يتوهم أنه مستلزم للحوادث والفقر أعظم وأعظم فيلزمه اجتماع هذه الأمور مع نقيضها من القدم والوجوب

فليتدبر المؤمن العلم بهذا الأصل الجامع العظيم فإنه من أعظم ما يهدي به الله تعالى إلى الصراط المستقيم

ثم قالوا في جواب ما ذكروه من إبطال الغرض قوله في الوجه الثاني في إبطال هذا القسم إن كل من فعل فعلا لغرض فهو أحسن من ذلك الغرض

قلنا القضايا المبنية على الشرف والخسة قضايا غير علمية بل خطابية فلا يمكن بناء القواعد العلمية عليها على أننا ننقض هذه القضية بالراعي فإنه ليس أخس من الغنم وبالنبي فلأن أمته ليسوا بأشرف منه فهكذا هنا

وهذا جواب ضعيف وقد تعلمه من ابن سينا فإنه هو القائل في الشفاء إن القضايا المبنية على الشرف والخسة قضايا خطابية وليس الأمر كذلك فإنه من المعلوم ببديهة العقول أن الشيء إذا لم يقصد به إلا أن يكون وسيلة ." (١)

" ثم يقال كوننا لم نشهد حدوث شيء إلا في زمان بمنزلة كوننا لم نشهد حدوث شيء إلا في مكان ثم كما أن هذا يقتضي افتقار كل مكان إلى مكان فكذلك ذاك يقتضي افتقار كل زمان إلى زمان وأكثر ما في ذلك عدم النظير فيما شهدناه ومجرد عدم النظير لا يكون حجة على نفي الشيء المعلوم بحس أو عقل فلم يقل أحد من العقلاء إن الشيء الذي يعلم ثبوته لا يجوز الإقرار به حتى يكون له مثل ونظير مطابق له وهذا كما أنا لم نشهد شيئا إلا له خالق ثم لا يجب أن يكون للخالق خالق كما قال النبي صلى الله عليه و سلم لا يزال الناس يسألونكم حتى يقولوا هذا وقد أخرجاه في الصحيحين عن عروة عن أبي هريرة ورواه أبو داود في الرد على الجهمية من سننه ورواه النسائي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٩٩/١

الله عليه و سلم لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله فمن وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله وهو أيضا فيها عن عروة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم يأتي أحدكم الشيطان فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق ربك فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته ورواه مسلم من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال لا يزال الناس يسألونكم عن العلم حتى يقولوا هذا الله خلقنا فمن خلق الله قال وهو آخذ بيد رجل يعني قد سأله فقال صدق الله ورسوله قد سألني اثنان وهذا الثالث أو قال سألني واحد وهذا الثاني وراه أيضا أبو داود والنسائي من طريق آخر وفيه فإذا قالوا ذلك فقولوا الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ثم يتفل عن يساره ثلاثا

ويقال له الزمان الذي رأينا الأشياء تحدث فيه هو مقدار حركة الشمس والقمر أو ما يشبه ذلك إذ لم نشهد زمانا غير مقدار الحركة أو ما يقرب من ذلك ." (١)

" لتنوع عبارات الناس في تفسير الزمان وإذا كان الزمان من جملة الأعراض مفتقرا إلى الحركة والمتحرك إذا كان له وجود في الخارج فمعلوم أنا شهدنا حدوث سبب الزمان الموجب له المتقدم عليه بالذات وهو الحركات والحركة والزمان متقاربان في الوجود والحركة متقدمة على الزمان بالذات وإذا كان كل منهما مقارن للآخر لا ينفك عنه فليس القول باحتياج الحركة التي هي الحدوث والانتقال إلى الزمان بأولى من القول باحتياج الزمان إلى الحركة والحدوث بل هذا الثاني أقرب لأن **افتقار** المعلول إلى العلة والمشروط إلى الشرط والمسبب إلى السبب أظهر من الأول

يوضح ذلك أن الزمان قد يراد به الليل والنهار كما يراد بالمكان السموات والأرض وهذا هو الذي يعنيه طوائف منهم الرازي في كتابه هذا كما ذكر ذلك حيث قال الحجة الحادية عشرة قوله قل لمن ما في السموات والأرض قل لله قال وهذا مشعر بأن المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى وقوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وذلك يدل على أن الزمان وكل ما فيه ملك لله تعالى ومجموع الآيتين يدلان على أن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات كلها ملك لله تعالى وذلك يدل على تنزيهه عن المكان والزمان قال وهذا الوجه ذكره أبو مسلم الأصفهاني في تفسيره واعلم أن في تقديم ذكر المكان على ذكر الزمان سرا لطيفا وحكمة عالية يشير إلى أنه سببه ما تقدم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٩٦/١

قلت وإذا كان المراد بالمكان والمكانيات السموات والأرض وما فيهما وبالزمان والزمانيات الليل والنهار وما سكن فيهما فمن المعلوم أن الله سبحانه وتعالى ." (١)

" من الزمان عنها أقرب إلى الصواب من تعجب المتعجب من حدوث زمان في غير زمان وإذا كان التعجب من عدم **افتقار** كل حركة إلى حركة نوعا من السخف والهذيان فالتعجب من عدم **افتقار** كل زمان إلى زمان أبلغ منه في السخف والهذيان كما يتعجب من عدم **افتقار** كل فاعل إلى فاعل وهذا السؤال من آخر ما يورده ويسأل عنه الشيطان لعلمه بأنه آخر مراتب الباطل والهذيان

قال وثالثها أنا لا نعلم فاعلا يفعل بعد ما لم يكن فاعلا إلا لتغير حالة وتبدل صفة ثم إنا اعترفنا بأنه تعالى خلق العالم من غير شيء من ذلك

يقال هذه الوجوه التي أوردها هنا هي من حجج الدهرية إما القائلين بقدم العالم وإما المنكرين للصانع حيث يحتجون بها على امتناع إبداع كل شيء بعد العدم ويوجبون قدم مادة وكذلك يوجبون قدم مدة وكذلك يقولون يمتنع حدوث الفعل بدون حدوث قدرة ولا إرادة ولا علم ولا غير ذلك من أسباب الفعل وهذه حجج الدهرية المتفلسفة المشائين المنتسبين إلى معلمهم الأول آرسطو وإن كان من معظميه من يزعم أنه لم يكن قائلا بقدم العالم ولكن تكلم بكلام مجمل في ذلك كما زعمه بعض الفلاسفة اليهود فيما جمعه وألفه بين فلسفته وبين الملة التي بعث الله بها الرسل فالمقصود هنا أن نعرف أصل هذا الكلام ونعلم أن هذا الرازي وإن أورده هنا من جهة أصحابه المسلمين الموافقين على حدوث العالم في احتجاجهم على إخوان لهم مسلمين في مسائل الصفات فإن هذه الحجج هو دائما يذكرها في معارضة حجج المسلمين وسائر أهل الملك على نفي قدم العالم فتارة يظهر منه التحير وتكافؤ ." (٢)

" فليس له علة فاعلة ويراد به لذي لا يحتاج شيء إلى مباين له ويراد به القائم بنفسه الذي لا يحتاج إلى مباين له وعلى الأول والثاني فالصفات واجبة الوجود والبرهان إنما قام على أن الممكنات لها فاعل واجب الوجود قائم بنفسه أي غني عما سواه والصفة ليست هي الفاعل

وقوله إذا كانت له ذات وصفات كان مركبا والمركب مفتقر إلى أجزائه وأجزاؤه غيره فلفظ الغير مجمل يراد بالغير المباين فالغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود وهذا اصطلاح الأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة ويراد بالغيرين ما ليس أحدهما الآخر أو ما جاز العلم بأحدهما

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٢٩٧

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٠٠

مع الجهل بالآخر وهذا اصطلاح طوائف من المعتزلة والكرامية وغيرهم وأما السلف كالإمام أحمد وغيره فلفظ الغير عندهم يراد به هذا ويراد به هذا ولهذا لم يطلقوا القول بأن علم الله غيره ولا أطلقوا القول بأنه ليس غيره ولا يقولون هو هو ولا هو غيره بل يمتنعون عن إطلاق المجمل نفيا وإثباتا لما فيه من التلبيس فإن الجهمية يقولون ما سوى الله مخلوق وكلامه غيره فيكون مخلوقا فقال أئمة السنة إذا أريد بالغير والسوى ما هو مباين له فلا يدخل علمه وكلامه في لفظ الغير والسوى كما لم يدخل في قول النبي صلى الله عليه و سلم من حلف بغير الله فقد أشرك وقد ثبت في السنة جواز الحلف بصفاته كعزته وعظمته فعلم فعلم أنها لا تدخل في مسمى الغير عند الإطلاق وإذا أريد بالغير أنه ليس هو إياه فلا ريب أن العلم ليس هو العالم والكلام ليس هو المتكلم وكذلك لفظ افتقار المفعول إلى فاعله ونحو ذلك ويراد به التلازم بمعنى أنه لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر وإن لم يكن أحدهما مؤثرا في الآخر كالأمور المتضايقة مثل الأبوة والبنوة والمركب قد عرف ما فيه من الإشراك فإذا قال القائل لو كان عالما لكان مركبا من ذات وعلم فليس المراد ". (١)

" به أن هذين كانا مفترقين فاجتمعا ولا أنه يجوز مفارقة أحدهما بل المراد أنه إذا كان عالما فهناك ذات وعلم قائم بها

وقوله والمركب مفتقر إلى أجزائه فمعلوم أن افتقار المجموع إلى أبعاضه ليس بمعنى أن بعض فعله أو وجدت دونه وأثرت فيه بل المعنى أنه لا يوجد إلا بوجود المجموع ومعلوم أن الشيء لا يوجد إلا بوجود نفسه وإذا قيل هو مفتقر إلى نفسه بهذا المعنى لم يكن ممتنعا بل هذا هو الحق فإن نفس الواجب لا يستغني عن نفسه وإذا قيل هو واجب بنفسه فليس المراد أبدعت وجوده بل المراد أن نفسه موجودة بنفسها لم تفتقر إلى غيره في ذلك ووجوده واجب لا يقبل العدم بحال فإذا قيل مثلا العشر مفتقر إلى العشرة لم يكن في هذا افتقار لها إلى غيرها وإذا قيل هي مفتقرة إلى الواحد الذي هو جزؤها لم يكن افتقارها إلى بعضها أعظم من افتقارها إلى المجموع التي هي هو وإذا لم يكن ذلك ممتنعا بل هو الحق فأنه لا يوجد جزئه والدليل إنما دل على أن الممكنات لها مبدع واجب بنفسه خارج عنها أما كون ذلك المبدع مستلزما لصفاته أو لا يوجد إلا متصفا بصفات الكمال فهذا لم ينف بحجة أصلا ولا هذا التلازم سواء سمي فقرا أو لم يسم مما ينافي كون المجموع واجبا قديما أزليا لا يقبل العدم بحال

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٠٨/١

وأيضا فتسمية الصفات القائمة بالموصوف جزءا له ليس هو من اللغة المعروفة إنما هو اصطلاح لهم كما يسمون الموصوف مركبا وإلا فحقيقة الأمر أن الذات المستلزمة للصفة لا توجد إلا وهي متصفة بالصفة وهذا حق وإذا تنزل إلى اصطلاحهم المحدث وسمي هذا جزءا فالمجموع لا يوجد إلا بوجود جزئه الذي هو ." (١)

" يعلم ويقدر ويتكلم إلى علم وقدرة وكلام بمنزلة قول هذا القائل لو كان له يد لكان محتاجا في الفعل إلى اليد وذلك ينافي كونه صمدا فما كان جوابه لأولئك كان جوابا له عن هؤلاء لا سيما بل هذا أوكد لأنه قد تقدم أنه قادر على الخلق والفعل بيده وبغير يده ولا يجوز أن يقال أنه عالم بلا علم وقادر بلا قدرة فإن كان ثبوت الصفات موجبا حاجته إليها فالحاجة في هذه أقوى وإن لم تكن موجبة حاجته إليها بطلت الحجة

الوجه الرابع إن الغني الصمد هو غني عن مخلوقاته ومصنوعاته لا يصح أن يقال هو غني عن نفسه وذاته كما تقدم وصفاته تعالى ليست خارجة عن ذاته فوجود الصفات والفعل بها كوجود الذات والفعل بها وقد تقدم الكلام على ما في هذا من الألفاظ المجملة مثل **الافتقار** والجزء وغير ذلك وبينا أن ذلك مثل قول القائل واجب الوجود بنفسه وهو موجود بنفسه وبنفسه فعل ونحو ذلك من العبارات

الوجه الخامس إن المخلوق إذا صح تسميته بأنه غني وأنه صمد مع ماله من الصفات ولا ينافي ذلك إطلاق هذا الاسم كيف يصح أن يقال إن تسمية الخالق بهذه الأسماء ينافي هذه الصفات

قال الرازي الثالث إنا نقيم الدلالة على أن الأجسام متماثلة والأشياء المتماثلة يجب اشتراكها في اللوازم فلو احتاج بعض الأجسام إلى بعض لزم كون الكل محتاجا إلى ذلك الجسم ولزم أيضا كونه إلى نفسه وكل ذلك محال ولما كان ذلك محالا وجب أن لا يحتاج إلى شيء من الأجسام ولو كان كذلك لم يكن صمدا على الإطلاق ." (٢)

" فنفى مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الإنسانية فكيف يقال إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه وقال تعالى ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد فكيف يقال إن جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب حتى يحمل على ذلك قوله ليس كمثله شيء وقد قال الشاعر ... ليس كمثل الفتى زهير ...

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٠٩/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥١٦/١

وقال ... ما إن كمثلهم في الناس من بشر ...

قال الرازي فإن قيل لم لا يجوز أن يقال أنه تعالى وإن كان أنه مخالف لغيره من الأجسام كما أن الإنسان والفرس وإن أشتركا في الجسمية لكنهما مختلفان في الأحوال والصفات ولا يجوز أن يقال الفرس مثل الإنسان فكذا هنا والجواب من جهتين

الأول إنا سنقيم الدلالة على أن الأجسام كلها متماثلة في تمام الماهية فلو كان تعالى جسما لكان ذاته مثلا لسائر الأجسام وذلك يخالف هذا النص والإنسان والفرس ذات كل واحد منهما مماثلة لذات الآخر والاختلاف إنما وقع في الصفات والأعراض والذاتان إذا كانتا متماثلتين لكان اختصاص كل واحدة منهما بصفاته المخصوصة من الجائزات لا من الواجبات لأن الأشياء المتماثلة في تمام الذات والماهية لا يجوز اختلافهم في اللوازم فلو كان الباري تعالى جسما لوجب أن يكون اختصاصه بصفاته المخصوصة من الجائزات ولو كان كذلك لزم **افتقاره** إلى المدبر والمخصص وذلك يبطل القول بكونه تعالى إله العالم ." (١)

" وإن كان بناءا على إن جسم مركب فهذا ممنوع وإن قيل لا نعني بالأجزاء أجزاءا كانت موجودة بدونه وإنما نعني بها أنه لا بد أن يتميز منه شئ عن شئ قيل فحينئذ لا يلزم أن يكون ذلك الذي يمكن أن يصير جزءا غير مفتقر إليه إذ هو لا بد منه في وجود الجملة وليس موجودا دونها فالجملة لا تستغني عنه وهو أيضا لا يستغني عنها فتكون الحجة باطلة

الثاني أن يقال ما تعني بقولك إنه يكون مفتقرا إلى كل واحد من تلك الأجزاء أتعني أنه يكون مفعولا للجزء أو معلولا لعلة فاعلة أم تعني أنه يكون وجوده مشروطا بوجود الجزء بحيث لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر فإن ادعيت الأول كان التلازم باطلا فأنه من المعلوم أن الأجسام التي خلقها الله تعالى ليس شئ من أجزائها فاعلا لها ولا علة فاعلة لها فإذا لم يكن شئ من المركبات المخلوقة جزؤه فاعلا له ولا علة فاعلة له كان دعوى أن ذلك قضية كلية من أفسد الكلام فإنه لا يعلم ثبوتها في شئ من الجزئيات المشهودة فضلا عن أن تكون كلية وإن قيل نعني **بالافتقار** أنه لا يوجد هذا إلا مع هذا قيل ولم قلتم إن مثل هذا ممتنع على الواجب بنفسه فإن الممتنع عليه أن يكون فاعلا أو علة فاعلة إذا قيل بإمكان علة فاعلة لا تفعل بالاختيار فأما كونه لا يكون وجوده مستلزما للوازم لا يكون موجودا إلا بها فالواجب بنفسه لا ينافي ذلك سواء سميت صفات أو أجزاء أو ما سميت

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٣٣/١

ويظهر هذا بالوجه الثالث وهو أن النافي لمثل هذا التلازم إن كان متفلسفا فهو يقول إن ذاته مستلزمة للمكنات المنفصلة عنه فكيف يمنع أن تكون مستلزمة لصفاته اللازمة له ولما هو داخل في مسمى اسمه وهو أيضا يسم أن ذاته تستلزم كونه واجبا وموجودا وعاقلا وعقلا ولذيذا وملتذا به ومحبا لذاته ومحبوبا لها وأمثال ذلك من االمعاني المتعددة فإذا قيل هذه كلها شئ واحد ." (١)

" قيل هذا مع كونه معلوم الفساد بالضرورة لكونه تضمن أن العلم هو الحب وأن العالم المحب هو العلم والحب فإن قدر إمكانه فقول القائل إن الجسم ليس بمركب من الهيلولي والصورة ولا من الجواهر المنفردة بل هو واحد بسيط أقرب إلى العقل من دعوى اتحاد هذه الحقائق وإن كان من المعتزلة وأمثالهم فهم يسلمون أن ذاته تستلزم أنه حي عالم قادر وإن كان من الصفاتية فهم يسلمون استلزام ذاته للعلم والقدرة والحياة وغير ذلك من الصفات فما من طائفة من الطوائف إلا وهي تضطر إلى أن تجعل ذاته مستلزمة للوازم وحينئذ فنفي هذا التلازم لا سبيل لأحد إليه سواء سمي **افتقارا** أم لم يسم وسواء قيل أن هذا يقتضي التركيب أو لم يقل

الوجه الرابع أن يقال قول القائل إن المركب مفتقر إلى كل واحد من تلك الأجزاء أتعني بالمركب تلك الأجزاء أو تعني به اجتماعها أو الأمرين أو شيئا رابعا فإن عنيت الأول كان المعني أن تلك الأجزاء مفتقرة إلى تلك الأجزاء وكان حاصله أن الشئ المركب مفتقر إلى المركب وأن الشيء مفتقر إلى نفسه وأن الواجب بنفسه مفتقر إلى الواجب نفسه ومعلوم أن الواجب بنفسه لا يكون مستغنيا عن نفسه بل وجوبه بنفسه يستلزم أن نفسه لا تستغني عن نفسه فما ذكرتموه من **الافتقار** هو تحقيق لكونه واجبا بنفسه لا مانع لكونه واجبا بنفسه

وإن قيل أن المركب هو الاجتماع الذي هو اجتماع الأجزاء وتركيبها قيل فهذا الاجتماع هو صفة وعرض للأجزاء لا يقول عاقل أنه واجب بنفسه دون الأجزاء بل إنما يقال هو لازم للأجزاء والواجب بنفسه هو الذات القائمة بنفسها وهي الأجزاء لا مجرد الصفة التي نسبة بين الأجزاء وإذا لم يكن هذا هو نفس الذات الواجبة بنفسها وإنما هو صفة لها فالقول فيه كالقول في غيره مما ." (٢)

" سميتموه أنتم أجزاءا وغايته أن يكون بعض الأجزاء مفتقرا إلى سائرها وليس هذا هو **افتقار** الواجب بنفسه إلى جزئه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٣٨/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٣٩/١

وإن قيل أن المركب هو المجموع إي الأجزاء واجتماعها فهذا من جنس أن يقال المركب هو الأجزاء لكن على هذا التقدير صار الاجتماع جزءا من الأجزاء وحينئذ فإذا قيل هو مفتقر إلى الأجزاء كان حقيقته أنه مفتقر إلى نفسه إي لا يستغني عن نفسه وهذا حقيقة وجوبه بنفسه لا مناف لوجوبه بنفسه

وإن عنيت به شيئا رابعا فلا يعقل هنا شيء رابع فلا بد من تصويره ثم هذا الكلام عليه

وإن قال بل المجموع يقتضي **افتقاره** إلى كل جزء من الأجزاء قيل **افتقار** المجموع إلى ذلك الجزء **كافتقاره** إلى سائر الأجزاء وذلك وسائر الأجزاء هي المجموع فعاد إلى أنه مفتقر إلى نفسه

فإن قيل فأحد الجزأين مفتقر إلى الآخر أو قيل الجملة مفتقرة إلى كل جزء إلى آخره قيل أولا ليس هذا هو حجتكم فإنما ادعيتم **افتقار** الواجب بنفسه إلى جزئه وقيل ثانيا إن عنيت بكون أحد الجزأين مفتقرا إلى الآخر أن أحدهما فاعل للآخر أو علة فاعلة له فهذا باطل بالضرورة فإن المركبات الممكنة ليس أحد أجزائها علة فاعلة للآخر ولا فاعلا له باختياره فلو قدر أن في المركبات ما يكون جزؤه فاعلا لجزئه لم يكن له مركب كذلك فلا تكون القضية كلية فلا يجب أن يكون مورد النزاع داخلا فيما جزؤه مفتقر إلى جزئه فكيف إذا لم يكن من الممكنات شيء من ذلك فكيف يدعى في الواجب بنفسه إذا قدر مركبا أن يكون بعض اجزائه علة فاعلة للجزء الآخر وإن عنيت أن أحد الجزأين لا يوجد إلا مع الجزء الآخر فهذا إنما فيه تلازمهما وكون ." (١)

" فالخالق أولى أن يكون محتاجا إلى الزمان إذا كان الزمان قد قارن وجوده حين وجود الزمان

يبين هذا أن المقارنة يدل عليها لفظ مع فيكون الله مع خلقه عموما أو خصوصا مما أجمع عليه المسلمون ودل عليه القرآن في غير موضع فهو مع كل شيء معية عامة وخاصة فلماذا يمتنع أن يكون مع الزمان والمكان على الوجه الذي يليق به وذلك أمر واجب لا محالة

ولا نزاع بين من يقول بحدوث العالم أو بقدمه ووجوبه عنه في أن العالم مفتقر إليه محتاج إليه وأنه متقدم عليه بالمرتبة والعلية والذات

ومن يقول أنه في كل مكان أو يقول إنه مقارن للوجود فكلا القولين في الحقيقة يوجب **افتقاره** إلى المخلوقات ويمنع أن يكون واجب الوجود وإن أصحاب هذه الأقوال وإن قالوا مع ذلك هو مباين للعالم وفوقه أو قالوا هو قبل العالم ومتقدم عليه فلا حقيقة لكلامهم وقولهم صريح في معنى ذلك والتكذيب به ومن قال منهم ليس بداخل العالم ولا بخارجه فهو كمن قال لا قبل العالم ولا معه وكل من هؤلاء ينازع في

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٤٠

أنه إله العالم المعبود لا يثبتون حقيقة ربوبيته ولا حقيقة إلهيته بل هم مشركون به وجاحدون ومعطلون وإن كان جهمية المتفلسفة أشد إشراكا وجحودا من جهمية المتكلمين

وقال في سياق حديث الجارية المعروف أين الله قالت في السماء ليس معنى ذلك أن الله في جوف السماء وقد قال مالك بن أنس إن الله فوق ." (١)

" أنه على العرش يحمل مع ذلك على أن حملة العرش يحملونه أم لم يدل على ذلك فإن دل على ذلك أيضا فقد دل على ما هو من أبلغ نقيض مطلوبه ثم إذا خالف هو هذه الآية يحتاج إلى تأويلها أو تفويضها فلا تكون الآيات المثبتة للعرش ولحملته أو لحمل الملائكة لما فوقه تنفي كونه على العرش هذا تعليق على الدليل ضد موجبه ومقتضاه ولكن قوله يلزم **الافتقار** من باب التعارض فيحتاج إلى الجمع بين موجب الآية وبين هذا الدليل لا تكون الآية لأجل ما يقال أنه يعارضها تدل على نقيض مدلولها هذا لا يقوله عاقل

الوجه الرابع في تقرير ذلك ثم أن قوله الذين يحملون العرش ومن حوله وقوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يوجب أن لله عرشا يحمل ويوجب أن ذلك العرش ليس هو الملك كما تقوله طائفة من الجهمية فإن الملك هو مجموع الخلق فهنا دلت الآية على أن لله ملائكة من جملة خلقه يحملون عرشه وآخرون يكونون حوله وعلى أنه يوم القيامة يحمله ثمانية إما ثمانية أملاك وإما ثمانية أصناف وصفوف وهذا إلى مذهب المثبتة أقرب منه إلى قول النافية بلا ريب

الوجه الخامس أن العرش في اللغة السرير بالنسبة إلى ما فوقه وكالسقف بالنسبة إلى ما تحته فإذا كان القرآن قد جعل لله عرشا وليس هو بالنسبة إليه كالسقف علم أنه بالنسبة إليه كالسرير بالنسبة إلى غيره وذلك يقتضي أنه فوق العرش

الوجه السادس أن إضافة العرش مخصوصة إلى الله لقوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يقتضي أنه مضاف إلى الله إضافة تخصه كما في سائر المضافات إلى الله كقوله بيت الله وناقة الله ونحو ذلك وإذا كان ." (٢)

" ممكن والعلم بثبوت هذا الإمكان ضروري فثبت أن كل متناه فهو في ذاته ممكن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٦٣

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٧٦

قوله أن المتناهي يقبل الزائد والنقصان قيل لك هذا ممنوع فيما وجوده بنفسه فإن صفاته تكون لازمة لذاته فلا يمكن أن تكون على خلاف ما هو عليه

قال الرازي المقدمة الثالثة وهي بيان أن كل ممكن محدث فهو أنه لما كان الزائد والناقص والمساوي متساوية في الإمكان امتنع رجحان بعضها على بعض إلا لمرجح **والافتقار** إلى المرجح إما أن يكون حال وجوده أو حال عدمه فإن كان حال وجوده فإنه يكون إما حال بقائه لأن المؤثر تأثيره بالتكوين فلو افتقر حال بقائه إلى المؤثر لزم تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وذلك محال فلم يبق إلا أن يحصل **الافتقار** أما حال حدوثه أو حال عدمه وعلى التقديرين فأنه يلزم أن يكون كل ممكن محدث فثبت أن كل جسم محدث والإله يمتنع أن يكون محدثا وبالله التوفيق

فيقولون له أنت دائما تثبت تخصيصا من هذا الجنس كما تقول أن الإرادة تخصص أحد المثلين لا لموجب فإذا قيل لك هذا يستلزم ترجيح أحد المتماثلين بلا رجح قلت هذا شأن الإرادة والإرادة صفة من صفاته فإذا كانت ذاته ." (١)

" وقال الشيخ رحمه الله عليه وقد سئل عن جواب شبهة المعتزلة في نفي الصفات ادعوا أن صفات الباري ليست زائدة على ذاته لأنه لا يخلو أما أن يقوم وجوده بتلك الصفة المعينة بحيث يلزم من تقدير عدمها عدمه أولا فإن يقم فقد تعلق وجوده بها وصار مركبا من أجزاء لا يصح وجوده إلا بمجموعها والمركب معلول وإن كان لا يقوم وجوده بها ولا يلزم من تقدير عدمها عدمه فهي عرضية والعرض معلول وهما على الله محال فلم يبق إلا أن صفات الباري غير زائدة على ذاته وهو المطلوب

فأجاب الذي دل عليه الكتاب والسنة أن الله سبحانه له علم وقدرة ورحمة ومشيئة وعزة وغير ذلك وساق النصوص في ذلك إلى أن قال وأما الشبهة الثانية وهي شبهة التركيب وهي فلسفية معتزلية والأولى معتزلية محضة فالجواب عنها أيضا من وجهين أما الأول فإنهم يثبتون عالما وقادرا ويثبتونه واجبا بنفسه فاعلا لغيره ومعلوم بالضرورة أن مفهوم كونه عالما غير مفهوم الفعل بغيره فإذا كانت ذاته مركبة من هذه المعاني لزم التركيب الذي ادعوه وإن كانت عرضية لزم **الافتقار** الذي ادعوه وإن كان الواجب بنفسه لا يتميز عن غيره بصفة الثبوتية فلا واجب وإذا لم يكن واجبا لم يلزم من التركيب محال وذلك أنهم إنما نفوا المعاني لاستلزامها ثبوت التركيب المستلزم نفي الوجوب وهذا محال إلى أن قال

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٦٠٢/١

وأما ما يذكره المنطقيون من تركيب الأنواع من الجنس والفصل كتركيب الإنسان من حيوان وناطق وهو المركب مما به الاشتراك بينه و بين سائر الأنواع ومما به امتيازه عن غيره من الأنواع وتقسيمهم الصفات إلى ذاتي ." (١)

" الثاني أن يقال إن سبحانه منزه أن يكون من جنس شيء من المخلوقات لا أجساد الآدميين ولا أرواحهم ولا غير ذلك من المخلوقات فإنه لو كان من جنس شيء من ذلك بحيث تكون حقيقته كحقيقته للزم أن يجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه لأنه يستلزم أن يكون القديم الواجب الوجود بنفسه غير قديم واجب الوجود بنفسه وأن يكون المخلوق الذي يمتنع غناه غنيا يمتنع **افتقاره** إلى الخالق وأمثال ذلك من الأمور المتناقضة والله تعالى نزه نفسه أن يكون له كفوأ ومثل أو سمي أو ند

والمقصود إنما أخرجه كان جسدا مصمتا لا روح فيه حتى تبين نقصه وأنه كان مسلوب الحياة والحركة

الوجه الثالث وهو إنه سبحانه قال ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا فلم يذكر فيما عابه به كونه ذا جسد ولكن ذكر فيما عابه به أنه لا يكلمه ولا يهديهم سبيلا ولو كان مجرد كونه ذا بدن عيبا ونقصا لذكر ذلك فعلم أن الآية تدل على نقض حجة من يحتج بها على أن كون الشيء ذا بدن عيبا ونقصا وهذه الحجة نظير احتجاجهم بالأفول فإنهم غيروا معناه في اللغة وجعلوه الحركة فظنوا أن إبراهيم احتج بذلك على كونه ليس رب العالمين ولو كان كما ذكروه لكان حجة عليهم لا لهم

الوجه السادس أن الله تعالى ذكر عن الخليل أنه قال يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقال تعالى هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون فاحتج على نفي إلهيتها بكونها لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر مع كون ." (٢)

" لما احلنا عليه وتقدم بيان ما في لفظ التركيب والحيز **والافتقار** من الاحتمال وان المعنى الذي يقصدونه بذلك يجب ان يتصف به كل موجود سواء كان واجبا او ممكنا وان القول بامتناع ذلك يستلزم السفسطة المحضة وتبين ان كل احد يلزمه ان يقول بمثل هذا المعنى الذي سماه تركيبا حتى الفلاسفة وان هذا المنازع يقول مثل ذلك في تعدد الصفات وانه الزم الفلاسفة مثل ذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٦٠٥

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٦٢٠

وقول من يقول من هؤلاء ما يكون منقسما او مركبا بهذا الاعتبار فانه لا يكون واحدا ولا يكون احدا فان الاحد هو الذي لا ينقسم خلاف لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ولغة العرب من تسمية الانسان واحدا كقوله وان كانت واحدة فلها النصف وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا ونحو ذلك

وتحرير هذا المقام هو الذي يقطع الشغب والنزاع فان هذه الشبهة هي من اكبر او اكبر اصول المعطلة لصفات الرب بل المعطلة لذاته وهو عند التحقيق من افسد الخيالات ولكن لا حول ولا قوة الا بالله فان الاشراك قد ضل به كثير من الناس قال الخليل واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس واذا شرح الله صدر العبد للاسلام يتعجب غاية العجب ممن ضل عقله حتى اشرك كما روي ان بعض الناس قال للنبي صلى الله عليه و سلم ما كان لهم عقول يعنى لمشركي قريش فقال النبي صلى الله عليه و سلم كانت لهم عقول امثال الجبال ولكن كادها باريها وروي ان خالد بن الوليد لما هدم العزى وكانت عند عرفات قال يا رسول الله عجبت من ابي ووعقله كان يجيء الى هذه العزى فيسجد لها وينسك لها ويحلق لها رأسه فقال النبي صلى الله عليه و سلم تلك عقول كادها باريها ولهذا يعترف ." (١)

" فقوله ان الحيز والجهة امر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه قضية عامة ضرب بها مثلا في قياس شمولي ليس معه فيه الا مجرد تمثيل الخالق بالمخلوق الضعيف الفقير وان كان من الجنس الحقير وهؤلاء الجهمية دائما يشركون بالله ويعدلون به ويضربون له الامثال بأحقر المخلوقات بل بالمعدومات كما قدمنا التنبيه عليه غير مرة فلمارأوا ان المستوى على الفلك او الدابة او السرير يتغنى عنه مكانه قالوا يجب ان يكون الله ايضا يستغنى عنه مكانه تشبيها له بهذا المخلوق العاجز الضعيف ولما رأوا ان الحجر والمدر والشجر والانثى والذكر يستغنى عن حيزه ومكانه قالوا فرب الكائنات مشبه بهذه المتحيزات في افتقاره الى ما هو مستغن عنه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

ثم يقال له في الوجه الثاني عشر ان كثيرا مما سمي مكانا وحيزا وجهة للانسان يكون مفتقرا اليه بل لغير الانسان ايضا فمن قال ان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوي كبطانة قميص اللابس كان كثير من الامكنة محتاجا الى الممكن كاحتياج القميص الى لابسه واستغناء صاحبه عنه

وكذلك الحيز قد ذكرنا انه يراد به حدود الشيء المتصلة به التي تحوزه وهو جوانبه وتلك تكون داخلة فيه فلا تكون مستغنية عنه مع حاجته اليها وقد يراد به الشيء المنفصل عنه الذي يحيط به كالقميص

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٢/٢

المخيط وهذا قد يكون مفتقرا الى الانسان كقميصه وقد يكون مستغنيا عنه وان كان مستغنيا عن الانسان لكن الانسان لا يحتاج الى حيز بعينه فليس الانسان مفتقرا الى حيز معين خارج غير ذاته بحال بل وكذلك جيمع الموجودات حيزها اما حدودها المحيطة بها ." (١)

" ونهاياتها وهي منها فتلك لا توصف بالاستغناء عنها واما ما يحيط بها منفصلا عنها فليس في المخلوقات ما يحتاج الى حيز بعينه

واما الجهة فهي لا تكون جهة الا بالتوجه فهي مفتقرة في كونها جهة الى المتوجه والمتوجه لا يفتقر الى جهة بعينها بحال

واذا كانت المخلوقات لا تفتقر الى حيز موجود وجهة موجودة او مكان موجود بعينه وان كان فيها ما يفتقر الى نوع ذلك على البدل وما يسمى لها مكانا قد يفتقر اليها وكذلك ما يسمى حيزا لها متصلا او منفصلا قد يكون مفتقرا اليها وكذلك الجهة مفتقرة اليها في معنى كونها جهة كان دعوى افتقار المتحيزات للحيز مع استغناء الحيز عنه في حق المخلوقات ليس على اطلاقه بل اطلاق ذلك دعوى باطلة فكيف في حق الخالق الغني عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما سواه

الوجه الثالث عشر قوله والشيء الذي يمكن حصوله في الحيز يتسحيل عقلا حصوله لا في جهة يقال له الاجسام كلها حاصلة في الحيز كما ذكرته افتقول انه يستحيل عقلا حصول كل جسم في غير جهة وجودية فهذا لا يقوله عاقل بل يعلم ببديهة العقل ان كل جسم يمكن حصوله في غير جهة وجودية منفصلة كما ان العالم حصال في غير جهة وجودية وما علمنا عاقلا قال ان كل جسم يجب ان يكون حاصلا في حيز وجودي منفصل عنه

واذا كان كذلك كان قوله والشيء الذي يمكن حصوله في الحيز يستحيل عقلا حصوله لا في جهة التى قد قدم انها وجودية قول معلوم الفساد ببديهة العقل متفق على فساده بين العقلاء وهذا ليس مما يخفى على من تأمله

وانما الرجل غلط او خالط في المقدمين فانه قد سمع وعلم ان الجسم لا يكون الا متحيزا فلا بد لكل جسم من حيز ثم سمى حيزه جهة وقد قرر قبل هذا ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٢٦/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٢٧/٢

" المتحيز بدون التحيز محال وهو مثل حصول الجسم او حصول المقدور بدون تقدر او حصول المميز بدون التميز واما كون المتحيز يستحيل عقلا حصوله في غير حيز وراء هذا التحيز فالعقل يعلم خلاف ذلك فيعلم ان المتحيز لا يفتقر الى حيز وجهة غير هذا التحيز الذي قام به

فظهر انه ناقض ما يعلم بالعقل خلافه بأن العقل يعلم **افتقار** المتحيز الى حيز منفصل عنه بل يفتقر الى حيز هو نهايته التي تحيط به فقلب القضية وجعل الحيز المنفصل الذي هو للجهة مستغنيا عن المتحيز والمتحيز يستحيل عقلا حصوله بدونه وظهر ببطلان المقدمين بطلان المقدمة الاولى من الحجة وهو قوله لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان مفتقرا الى غيره

ونتكلم على المباينة فنقول

الوجه الخامس عشر قولك لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان مفتقرا الى غيره لفظ مجمل قد تقدم الكلام على نظيره غير مرة وهو ان لفظ الغير عند كثير من الصفاتية او اكثرهم منهم اصحابك هو ما جاز مفارقة احدهما الاخر بزمان او مكان او وجود او ما جاز وجود احدهما دون الآخر وعند كثير من نفاة الصفات ومثبتيها ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر فما الذي تريد بلفظ الغير في قولك لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان مفتقرا الى غيره

ان اردت به لكان مفتقرا الى ما يجوز وجوده دونه فهذا باطل فليس في الموجودات ما يجوز وجوده دون الله وعلى هذا التقدير فيمتنع **افتقار** الله الى ." (١)

" غيره لامتناع الغير الذي يجوز وجوده دونه كما يمتنع **افتقاره** الى مثله لامتناع مثله ويمتنع خوفه من نده لامتناع نده فالفقر والحاجة وعناه الى ما يستغنى عنه محال هذا ان اراد وجود ذلك الغير دونه

وان اراد وجود الله دون ذلك الغير فيكون المعنى انه مفتقر الى الغير الذي يجوز وجود الله دونه وهذا جمع بين القيضين فإنه أذا كان هو سبحانه موجودا دونه لم يكن مفتقرا اليه واذا كان مفتقرا اليه لم يكن سبحانه موجودا دونه فقول القائل انه مفتقر الى الغير الذي يوجد دونه مثل قوله مفتقرا الى ما هو سبحانه وتعالى مستغن عنه وذلك مثل قول القائل مفتقر لا مفتقر ويستغنى لا يستغنى

وكذلك ان اراد بالغير ما يجوز مفارقته لله بزمان او مكان او وجود فالحيز الذي هو من لوازم وجوده كالصفة الذاتية اللازمة له لا يفارقه بزمان ولا مكان

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٢٩

وقد ذكرنا ان الحيز الوجودي يراد به حد الشيء المتحيز الذي يجوزه ويراد به شيء منفصل عنه يحوزه والله سبحانه ليس هو بل ولا غيره من الملخلوقات مفتقرا الى حيز وجودي بالمعنى الثاني واما الحيز الوجودي بالمعنى الاول فهذا لا يجوز ان يفارق المتحيز لا في زمان ولا في مكان ولا وجود الا اذا فرق ذلك المتحيز وحينئذ فلا يكون هو اياه مع ان الله سبحانه صمد لا يجوز عليه التفرق والانقسام

فان ارد بالغير هذا المعنى كان التقدير لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان مفتقرا في وجوده الى ما هو لازم لذاته لا يجوز مفارقته له ولا انفصاله عنه وهكذا ." (١)

" حكم جميع الصفات الذاتية فيكون المعنى كما لو قيل لو كان له صفة ذاتية لكان مفتقرا اليها افتقار الموصوف الى الصفة وهذا من شبه نفاة الصفات التي يبطلها هذا المؤسس نفسه كما تقدم الكلام عليه وهذا احد الوجوه التي ذكرها في حجة نفاة الصفات في نهايته فقال الثالث عالمية الله وقادريته لو كانت لاجل صفات قائمة به لكان الباري محتاجا الى تلك الصفات لكن الحاجة على الله محال فبطل باتصاف ذاته بالصفات فقوله لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان مفتقرا في وجوده الى ذلك مثل هذه سواء اذا فهم ان الحيز الذي يلزم المتحيز هو امر لازم له ليس شيئا منفصلا عنه وان المتحيز لا يفتقر الى حيز موجود منفصل عنه بضرورة العقل والحس واتفاق العقلاء وقد تقدم الكلام على مثل هذه الحجة غير مرة

وهي مثل قولهم يستلزم التركيب والكثرة الموجبة لافتقاره الى اجزائه وقد قال هو قولهم يلزم من اثبات الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الالهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة قلنا ان عنيتم به احتياج تلك الحقيقة الى سبب خارجي فلا يلزم لاحتمال استناد تلك الصفات الى الذات الواجبة لذاتها وان عنيتم به توقف الصفات المخصوصة في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة فذلك مما نلتزمه فأين المحال قال وايضا فعندهم الاضافات صفات وجودية في الخارج فيلزمكم ما الزمتمونا ويلزمكم ايضا في الصورة المرتسمة في ذاته من المفعولات ما الزمتمونا ونحن قد بينا ان هذه الامور ليست غيرا له بهذا الاصطلاح فلا يصح ان يقال هو مفتقر الى غيره

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٣٠

واما ان اراد بالغيرين ما يجوز العلم بأحدهما دون الاخر فنقول ثبوت هذه المعاني في حق الله تعالى متفق عليه بين العقلاء معلوم بضرورة العقل فلابد منه في كل موجود فانه يعلم شيء ثم يعلم شيءآخر فان كان ثبوت هذه الامور ." (١)

" مستلزم حاجة الله الى الغير فهذا اللازم على كل تقدير ولكل العقلاء وحينئذ فلا يكون محذورا بهذا التفسير

فظهر ان قوله لكان مفتقرا في وجوده الى الغير اما منع الملازمة او منع انتفاء اللازم وذلك بسبب اشتراك لفظ الغير بضرورة العقل واتفاق العقلاء فان الغير ان عنى به ما يجوز مفارقته في وجود او زمان او مكان منعت المقدمة الاولى وهو قوله لكان مفتقرا الى غيره فان الحيز الوجودي الذي يلزمه ليس مما تجوز مفارقته وان عنى بالغير ما يجوز العلم بأحدهما دون الآخر فثبوت هذا في حق الله معلوم بضرورة العقل واتفاق العقلاء وان كان فيهم من لا يسميه غير

فالمقصود هنا المعنى دون الالفاظ فتكون المقدمة الثانية باطلة بضرورة العقل واتفاق العقلاء

الوجه السادس عشر يقال له ما تعني بقولك لكان مفتقرا في وجوده الى الغير فان الافتقار المعروف عند الاطلاق ان يكون الشيء محتاجا الى ما هو مستغن عنه كافتقار العبد الى الله

واما الشيئأن اللذان لا يوجد احدهما الا مع الآخر كالموصوف وصفته اللازمة او المقدرة وقدره اللازم له وكالامور المتضايفة مثل الابوة والبنوة والعلو والسفل ونحو ذلك فهذه الامور لا توصف بافتقار احدهما الى الآخر دون العكس لكن اذا قيل كل منهما مفتقر الى للآخر كان بمنزلة قول القائل الشيء مفتقر الى نفسه والمعنى ان احدهما لا يوجد الا مع الآخر كما ان الشيء لا يكون موجودا الا بنفسه فاذا كان مخلوقا كان الفاعل له لنفسه والفاعل لاحدهما هو الفاعل الآخر واذا كان ذلك هو الخالق لم يكن سبحانه مفتقرا الى غير ذاته وانما المعنى انه واجب الوجود بنفسه ووجوده لازم لزوما لا يمكن عدمه واحد هذه الامور لازم للآخر لزوما يمكن معه عدمه ." (٢)

" واذا كان هذا المعنى هو الذي يمكن ان يراد بلفظ الافتقار هنا فيكون المعنى لو كان له صفة ذاتية لازمة له او لو كان له تحيز لازم لكان ملازما له لا ينفك عنه وحينئذ فيتحد اللازم والملزوم ويكون هذا من باب تحصيل الحاصل كما لو قيل لو كان واجبا بنفسه لكان مفتقرا الى نفسه والمعنى ان نفسه لازمة لنفسه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٣١/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٣٢/٢

لزوما لا يمكن عدمه فانما تغلط الاذهان هنا وتحصل الشبهة عند كثير من الناس والوهم في قلوبهم لما في لفظ **الافتقار** الى الغير من المحذور

وهؤلاء عمدوا الى هذا اللفظ فاستعملوه في غير المعنى المعروف في اللغة وسموا لزوم صفاته له **افتقارا** الى الغير فلما عبروا عن المعاني الصحيحة بل المعاني التي يعلم بضرورة العقل ثبوتها في نفس الامر بل لا يستريب في ثبوتها احد من العقلاء ما دام عاقلا عبروا عنها بالعبارات المشتركة المجملة التي قد تستعمل في معاني فاسدة يجب تنزيه الباري سبحانه وتعالى عنها كان هذا الاشراك مما اشركوا فيه بين الله وبين خلقه وهو من نوع شركهم وعدلهم بالله حيث اشركوا بين المعاني والواجبة لله الممتنعة عليه في لفظ واحد ثم نفوا به ما يجب لله وكانوا مشركين معطلين في المعاني كما تقدم التنبيه على ذلك غير مرة

بمنزلة من سمى رحمان اليمامة الرحمن وجعل يقول للناس انا كافر بالرحمن يوهمهم انه رحمان اليمامة وهو كافر بالرحمن الذي على العرش او بمنزلة من سمى الاوثان الآلهة والاله وجعل يقول للمؤمنين قد عبدت الاله ودعوت الاله وانما يعنى به الوثن اوبمنزلة الله اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى وهو يعني الكفر بالله فهذا المثل نظير ما فعلوه من تسميته لما اثبته الله لنفسه بأسمائه ." (١)

" يقال اذا كان الشيء مفتقرا الى شيء آخر مستغن عنه وانه يكون بحيث يلزم من عدم ذلك الثاني عدم الاول او لا وجود للاول الا بالثاني وما كان كذلك فانه ممكن لذاته

لكن اذا كان الثاني غير مستغن عن الاول بل كان الثاني مفتقرا الى الاول بحيث يلزم من عدم الاول عدمه لم يمكن ان يجعل الاول ممكنا **لافتقاره** الى الثاني باولى من ان يجعل الثاني ممكنا **لافتقاره** الى الاول وحينئذ يجب دخولهما جميعا في وجوب الوجود اذا ثبت ان كلا منهما حاجته الى الآخر كحاجة الآخر اليه فكيف والموصوف هنا المستلزم للصفة

وذلك يظهر بالوجه الثامن عشر وهو انه قد عرف ان الغير هنا لا يعني الغير المنفصل عنه بل ما تغاير في العلم وان **الافتقار** المراد به اللازم فيكون المعنى ان الموصوف مستلزم الصفة ومعنى **افتقاره** اليها انه لا يكون له حقيقة اولا يكون على ما هو عليه الا بها وانه يلزم من عدمها عدمه لكن تلك الصفة ايضا يلزم من عدم الموصوف عدمها ولا حقيقة لها ولا وجود الا بالموصوف وكونها تستلزم الموصوف وهو **افتقارها** الى الموصوف ابلغ من كون الموصوف مستلزما لها واذا كان كذلك كان الموصوف واجبا للوجود

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٣٣/٢

ولم يكن يفتقر الى شيء منفصل عنه ولكن معنى حاجته استلزامه للصفة التي هي مستلزمة له وهذا حق وهو غير مناف لوجوب الوجود بل لا يكون وجود واجب ولا غير واجب الا كذلك

والوجه التاسع عشر انه لو فرض ان ذاته مستلزمهة لشيء منفصل عنه من حيز او غيره لكان بحيث يلزم من عدم ذلك اللازم لذاته المنفصل عنه عدم الملزوم الذي هو ذاته ثم لم يقل احد من الخلائق بأن رب العالمين مفتقر لاجل ." (١)

" امكان ذوات المقدار وقد تقدم بيان بطلانه وانه لم يقم على ذلك حجة لما ذكر ادلته على ان كل متحيز وكل جسم فهو ممكن

الوجه الثاني والعشرون انه اذا قدر ان ذلك ممكن لذاته فانه لا يكون الا مفتقرا الى الله لان كل ما سواه مفتقرا اليه وغيته ان تكون حقيقة الرب مستلزمة له ويكون **افتقاره** اليه كما يقال من **افتقار** الموصوف الى صفته واكثر ما يقال انه مفتقر اليه **كافتقار** العلة الى معلولها الذي هو مفتقر اليها يعني ان العلة لا تكون موجودة الا بوجود معلولها ومعلولها هو مفتقر اليها فجعل العلة الموجبة بنفسها مفتقرة الى معلولها حاصله ان وجوده لا يكون الا مع وجوده وهذا لا يوجب ان يكون واجب الوجود ممكنا

والوجه الثالث والعشرون قوله والمفتقر الى الممكن بذاته اولى ان يكون ممكنا لذاته فيقال اذا كان معنى الفقر ما يعود اليه حاصل كلامك وان معناه ان الواجب بنفسه مستلزم لوجود ما هو ممكن بذاته وهو الواجب لذلك الممكن وهو مع حاجته اليه هو الموجب فيكون حقيقة الامر ان الواجب بنفسه اوجب او اوجد ما يحتاج اليه وهذا لا يوجب ان يكون محتاجا الى ما هو مستغن عنه ولا أن يكون ممكنا بل لا يوجب الى ما هو غيره لان ذاته هي الموجبة لكل ما يحتاج اليه فلا حاجة به الى غيره بحال هذا مع تسميتنا هذه المعاني حاجة **وافتقارا** على ما زعمته ولكن لو كان محتاجا الى ممكن مستغن عنه بوجه من الوجوه كان فيه امكان اما اذا كان ذلك الامر محتاجا اليه من كل وجه غير مستغن عنه فالحاجة الى ما لا يقوم الا بنفسه كالحاجة الى نفسه وذلك لا ينافي وجوبه بنفسه بل حقيقة الواجب بنفسه ان لا يستغني عن نفسه ولا يكون الا ." (٢)

" وهو العزيز الحكيم وقوله ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٣٧/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٣٩/٢

فان الله اخبر انهم اذا لم يرضوا لانفسهم ان يكون مملوك احدهم شريكه ولم يرضوا لانفسهم ان يكون لهم البنات فربهم احق واولى بأن ينزهوه عما لا يرضوه لانفسهم للعلم بأنه احق منهم بالتنزيه عما هو عيب ونقص عندهم وهذا كما يقوله المسلم للنصراني كيف تنزه البتريك عن ان يكون له ولد وانت تقول ان لله ولدا وكذلك هنا هو ينزه العالم المتحيز ان يكون مفتقرا الى شيء موجود ولا ينزه الرب المعبود اذا كان فوق العرش ان يكون مفتقرا الى شيء موجود والخالق احق بالغنى من المخلوق فتنزيهه عن الشريك والولد والحاجة كل ذلك واجب له فاذا نزه بعض الموجودات عن شيء من ذلك كان تنزيهه الباري عنه اولى واحرى

ولم يجب عن هذا القياس والمثل الذي ضربوه له بالعالم بجواب صحيح بل قال قوله الاجسام حاصلة في الاحياز فنقول غاية ما في هذا الباب ان يقال الاجسام تحتاج الى شيء آخر وهذاغير ممتنع واما كون الله تعالى محتاج في وجوده الى شيء آخر فممتنع فظهر الفرق

فيقال له انت وجميع الخلق تسلمون ان كون العالم في حيز وجهة لا يستلزم **الافتقار** الى حيز موجود مستغن عن العالم فهذا لم يقله عاقل فانه يستلزم التسلسل واذا كان قد علم بالعقل والاتفاق ان العالم يستغنى في تحيزه عن حيز موجود خارج عنه فخالق العالم اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك ومن قال انه في تحيزه يكون مفتقرا الى شيء موجود خارج عنه فلم يكفه انه عدله بالمخلوقات بل فضل المخلوق بالاستغناء عليه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ." (١)

" إذا كان الرب هو الذي دبره وهو الذي علا وبمشيئته وأمره يكون جميع شئوونه

الوجه السابع عشر قولك أن يكون للباري ناقصا بذاته مستكملا بغيره إنما يصح إذا كان الحيز والجهة غيرا له وذلك إنما يصح لو كان الحيز والجهة أمرا منفصلا عنه فأما إذا كان الحيز هو حده ونهايته فالجهة كونه بحيث يشار إليه لم يكن هناك غيرا له عند الصفاتية الذين يقولون ليست صفاته غيره ومن سمى هذا غيرا كان قوله مستكملا بغيره كقوله مستكملا بعلمه وقدرته وحياته وذلك مثل قوله مستكملا بنفسه وهذا ليس بممتنع بل هو واجب فالكلام في كماله كالكلام في وجوده

قد تقدم الكلام في قول القائل هو واجب بنفسه وما يدخل في ذلك من صفاته وأنه لا يكون موجودا إلا بما تستحقه ذاته من صفاته بل لا يكون موجود قط إلا كذلك ففرض عدم ذلك جحد لجميع الموجودات وتكلمنا على لفظ الغير والحيز **والافتقار** ونحو ذلك وكذلك القول في قول القائل هو مستكمل بغيره إذا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٤٣/٢

فسر ذلك الغير بما هو من صفاته اللازمة لم يكن ذلك ضارا بل هذا أمر واجب فإن الكمال لا يكون إلا بأمور وجودية لا يكون بالأمور العدمية وهو سبحانه كامل بتلك الأمور الوجودية التي حقيقته وذاته عليها

الوجه الثامن عشر أن ذلك الغير الذي جعلته مستكملا به أهو غير غني عن الله أم غير مفتقر إلى الله إن قلت إنه غني عن الله فليس في الوجود شيء غني عن الله بل جميع الكائنات مفتقرة إليه وإن قلت بل هو المفتقر إلى الله كان معنى قولك أنه يكون مستكملا بما هو مفتقر إليه والأمر المفتقر إليه إما أن يكون من ." (١)

" قوله إذا كان في أكثر من حيز لزم انقسامه لا نسلم أنه يستلزم انقسامه ولا نسلم أيضا أن الحيز الكبير ينقسم حتى يكون مافيه منقسما ولو كان هو منقسما لم نسلم أن كل ما في المنقسم يجب أن يكون منقسما

الوجه الرابع عشر أنه قد تقدم غير مرة أن هذا الانقسام أكثر ما يراد به امتياز بعضه عن بعض وبينا أن هذا مثل امتياز الصفات وبينا أن هذا مما يجب أن يقر به كل أحد في كل موجود وأن نفي هذا يستلزم جحد الموجودات جميعها الواجب والممكن وبينا أن ما يذكر في ذلك من **الافتقار** والغير والحيز فهو ألفاظ مجملة مشتركة مشتبهة يراد بها حق وباطل فيجب أن ينفى ما فيها من الباطل دون الحق الذي يريده بعض الناس بهذه الألفاظ وقد تقدم بسط ذلك بما يغني عن إعادته وهو أحال على ما تقدم فأحلنا أيضا عليه

الوجه الخامس عشر أن المنازع يقول به هب أن في حيز واحد فلم قلت أن ذلك محال قولك إنه يكون أقل القليل ويتعالى الله عنه يقال لا نسلم أنما هو حيز واحد لا يتسع إلا مقدار الجوهر الفرد بل يكون واحدا وهو عظيم وهذا في الحيز أولى منه في الجسم فإذا كان قال طوائف إن الجسم يكون عظيما ويكون واحدا فالحيز أولى وأيضا فمن قال إنه فوق العرش وهو عظيم وليس بجسم أو هو جسم وليس بمركب فإنه يقول بثبوت حيز واحد عظيم

الوجه السادس عشر أن المنازع يقول الجوهر الفرد لا يخلو إما أن يكون ثابتا أو لا يكون فإن كان ثابتا لم تكن قد ذكرت دليلا عقليا على نفي ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٩١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣١١

" من جنس الفضلات التي تخرج من الانسان فان دخول جسم فيه او خروج جسم منه يتضمن النقص المستلزم لامر عدمي وهذا ينافي الصمدية وليس هو من الاحكام الثابتة لمحض الوجود بل من الاحكام المتضمنة وجودا او عدما فلا جرم لم يكن سبب ذلك وصفا يتناول الواجب والممكن بل وصف يختص بالممكن المحدث وهو الحاجة **والافتقار** في الطعام لا خلاف بدل ما يتحلل من البدن وفي الانزال لدفع الضرر الحاصل بسبب المني بمنزلة اخراج الدم عند الحاجة فوجود جسم فيه يضاره ويضاده عجز وفقر من خصائص المخلوق وحاجته الى جسم خارج يستوفيه يتم به وجوده فقر وحاجة من خصائص المخلوق

ولهذا كان اهل الجنة يأكلون ويشربون وينكحون ولا يبولون ولا يصقون ولا يتمخطون ولا يتغوطون ولا يمنون وانما يتحلل الطعام عنهم برشح كرشح المسك لان تلك الفضلات مضادة للبدن مؤذية له وليس في الجنة اذى واما الاكل والشرب فانما هو استكمال بعد نقص وهذا من لوازم المخلوقات وهذا مبسوط في غير هذا الموضع ولهذا قال سبحانه ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا يأكلان الطعام فأكل الطعام ينافي الصمدية ويوجب الفقر والحاجة المنافي للربوبية من وجوه متعددة

وهذا سائر الاحكام التي تعرض لبعض الموجودات والرب منزه عنها مثل السنة والنوم هما من الاحكام المتضمنة امرا عدميا فليس هو من احكام الوجود المحض ولهذا كان اهل الجنة مع كونهم موجودين لا ينامون فان النوم اخو الموت وهو يتضمن امرا عدميا وكذلك العجز والجهل والصمم والعمي وسائر ما ينافي صفات الكمال وان وصف به بعض الموجودات فانه متضمن امرا عدميا وهذا معنى النقص فان النقص يتضمن امرا عدميا ." (١)

" النفس وأنه لا يعاد الا البدن بل ذكر من نقل اجماع الصحابة على أن الله يغنى جميع الأجسام ولم يجزم بنفي ذلك وأمثال هذه النقول التي ينقلونها بحسب ما عندهم

واعجب من ذلك أن كثيرا منهم يظن أن هذا مما لا خلاف فيه بل القول بأن معرفة الله التي هي الاقرار بالصانع لا تحصل الا بالنظر متفق عليه بين النظار فاذا ذكر له أن في ذلك خلافا بين أهل الكلام بعضهم مع بعض تعجب من ذلك وذلك لأن من سلك طريقة من هذه الطرائق لا يكاد يعرف غيرها فلهذا تجد في كتب أهل الكلام مما يدل على غاية الجهل بما قاله الرسول والصحابة والتابعون وأئمة الاسلام مما يوجب أن يقال كأن هؤلاء نشؤوا في غير ديار الاسلام ولا ريب أنهم نشؤا بين من لم يعرف العلوم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٦١/٢

الاسلامية حتى صار المعروف عندهم منكرا والمنكر معروفا ولبسهم فتن ربي فيها الصغير وهرم فيها الكبير وبدلت السنة بالبدعة والحق بالباطل

ولهذا أنا أنقل من مقالات كبارهم حكاية الخلاف في ذلك ليستأنس بذلك من يعتمد على نقلهم وان كان في ذلك النقل من التحريف ما فيه كما ذكره الاستاذ أبو اسحاق الاسفرائيني في بيان ما يدرك عقلا وما لا يدرك عقلا قال قال أهل الحق العلم والعقل واحد واختلاف الناس في العقول لكثرة العلوم وقلتها واذا كمل عقل الانسان وسلم من الآفة أمكنه الاستدلال بما وجد من الأفعال على حدوث العالم اذ في مجرد العقول ادلة عليه وعلى **افتقاره** الى محدث احدثه وفيها أدلة على قدم محدثه وأوصافه التي تدل عليها أفعاله وما يجوز منه ويستحيل عليه ونفي ما يدل على حدوثه عنه وجواز وصفه بالقدرة عليه وغير ذلك من المسائل التي لا تتعلق بحقيقة شرع يرد فيه فان لصانع العالم أن يبعث الرسل ويأمر الخلق بالشرائع تعبدا وله أن لا يبعثهم ولا يكلفهم استغناءا ." (١)

"أريد أن انتقل عن مذهبي، قلت له: ولم؟ قال: لأني أرى الأحاديث الصحيحة كثيرا تخالفه، واستشرت في هذا بعض أئمة أصحاب الشافعي، فقال لي: لو رجعت عن مذهبك لم يرتفع ذلك من المذهب، ورجوعك غير مفيد، وأشار علي بعض أصحاب التصوف **بالافتقار** إلى الله والتضرع إليه، وسؤال الهداية لما يحبه ويرضاه فماذا تشير به أنت علي؟ قال: فقلت له: اجعل المذهب ثلاثة أقسام: قسم الحق فيه ظاهر بين موافق للكتاب والسنة فاقض به، وافت به طيب النفس، منشرح الصدر وقسم مرجوح ومخالفه مع الدليل، فلا تفت به، ولا تحكم به، وادفعه عنك، وقسم من مسائل الاجتهاد التي الأدلة فيها متجاذبة، فإن شئت أن تفتي به، وإن شئت أن تدفعه عنك، فقال: جزاك الله خيرا، أو كما قال(١).

قال ابن القيم رحمه الله في دلالة العالم للمستفتي على غيره: وهو موضع خطر جدا، فلينظر الرجل ما يحدث من ذلك فإنه متسبب بدلالته إما إلى الكذب على الله ورسوله في أحكامه، أو القول عليه بغير علم فهو معين على الإثم والعدوان، وإما معين على البر والتقوى، فلينظر الإنسان إلى من يدل عليه وليتق الله ربه.

فكان شيخنا قدس الله روحه شديد التجنب لذلك، ودللت مرة بحضرته على مفت أو مذهب فانتهزني وقال: ما لك وله؟ دعه، ففهمت من كلامه أنك لتبوء بما عساه يحصل له من الإثم ولمن أفتاه(٢).

وسمعت شيخنا رحمه الله تعالى يقول: حضرت عقد مجلس عند نائب السلطان في وقف أفتى فيه قاضي

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٨٢/٢

البلد بجوابين مختلفين فقرأ

---

(١) إعلام الموقعين (٤/ ٢٣٦)، ف (٢/ ٤١٠).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ٢٠٧)، ف (٢/ ٤١٠).." (١)

"قال ابن القيم رحمه الله: وزعم أرسطو وأتباعه أن المنطق ميزان المعاني كما أن العروض ميزان الشعر.

وقد بين نظار الإسلام فساد هذا الميزان، وعوجه، وتعويجه للعقول، وتخبيطه للأذهان، وصنفوا في رده وتهافته كثيرا.

وآخر من صنف في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ألف في رده وإبطاله كتابين -كبيرا وصغيرا- بين فيه تناقضه، وتهافته، وفساد كثير من أوضاعه(١).

السلوك، أو التصوف

كان شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: لابد للسالك إلى الله من همة تسيره وترقيه، وعلم يبصره ويهديه(٢).

وقال العارف: يسير إلى الله عز وجل بين مشاهدة المنة ومطالعة عيب النفس(٣).

[ما لابد للسالك والعارف منه]

قال ابن القيم رحمه الله: وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه- يقول: العارف لا يرى له على أحد حقا، ولا يشهد له على غيره فضلا؛ ولذلك لا يعاتب، ولا يطالب، ولا يضارب.

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه- من ذلك أمرا لم أشاهده من غيره. وكان يقول كثيرا: ما لي شيء، ولا مني شيء، ولا في شيء. وكان كثيرا ما يتمثل بهذا البيت.

أنا المكدي وابن المكدي ... وهكذا كان أبي وجدي

وكان إذا أثني عليه في وجهه يقول: والله إني إلى الآن أجدد إسلامي كل وقت، وما أسلمت بعد إسلاما جيدا.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٠

[المؤلف يستقل علمه وعمله، ظهور ذله وانكساره وافتقاره واعتماده على ربه]
وبعث إلي في آخر عمره «قاعدة» في التفسير بخطه، وعلى ظهرها أبيات بخطه من نظمه.

أنا الفقير إلى رب البريات ... أنا المسكين في مجموع حالاتي
أنا الظلوم لنفسي وهي ظالمتي ... والخير إن يأتنا من عنده يأتي
لا أستطيع لنفسي جلب منفعة ... ولا عن النفس لي دفع المضراتي
وليس لي دونه مولى يدبرني ... ولا شفيع إذا حاطت خطيئاتي

---

(١) إغاثة اللهفان جـ٢/٢٦٠ وللفهارس العامة جـ١/١٥٧.
(٢) الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية ص٣٥ لمرعي بن يوسف الكرمي ت١٠٣٣هـ.
(٣) الشهادة الزكية ص٣٥.." (١)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٢

ولبس بعضهم المرقع والمصبغ والصوف. وتقطيع الثوب ثم ترقيعه والمغالاة في الصوف ... ١٥٦، ١٥٧
«من ترك جيد اللباس» ... ١٥٧." (١)

"لا ينبغي للعامي أن يطالب المفتي بالحجة فيما أفتاه ولا يقول له: لم؟ ولا كيف؟ فإن أحب أن تسكن نفسه بسماع الحجة في ذلك سأل عنه في مجلس آخر، أو فيه بعد قبوله الفتوى مجردة عن الحجة، وذكر السمعاني: أنه لا يمنع من أن يطالب المفتي بالدليل لأجل احتياطه لنفسه، وأنه يلزمه أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعا به، وإلا فلا، لافتقاره حينئذ إلى اجتهاد يقصر العامي عنه. وينبغي له أن يحفظ الأدب مع المفتي ويجله في خطابه وسؤاله ونحو ذلك ولا يومئ بيده في وجهه، ولا يقول له: ما تحفظ في كذا،ولا ما مذهب إمامك في كذا، ولا يقول إذا استفتى في رقعة: إن كان جوابك موافقا لمن أجاب فيها فاكتب وإلا فلا تكتب، ولا يقول له إذا أجابه: هكذا قلت أنا، ولا هكذا وقع لي، ولا يقول له أفتاني فلان أو أفتاني غيرك بكذا وكذا، ولا يسأله وهو قائم أو مستوفز أو على حال ضجر أو هم أو غير ذلك مما يشغل قلبه، ويبدأ بال أسن الأعلم من المفتين، وبالأولى فالأولى.
وقال أبو القاسم الصيمري: إذا أراد جمع الجوابات في رقعة قدم الأسن الأعلم وإن أراد إفرادها فلا يبالي بأيهم بدأ(١).

وليس للمسلم أن يستفتي إلا من يعلم أنه من أهل العلم والدين، وأن لا يقتدي إلا بمن يصلح الاقتداء به(٢).
[العامي من يستفتي]
وقال شيخنا: لا يجوز استفتاء إلا من يفتي بعلم وعدل(٣).
ولا يجوز أن يقدم العامي على فعل لا يعلم جوازه، ويفسق إن كان مما يفسق به. ذكره القاضي(٤).
والد شيخنا: مسألة: قال ابن عقيل: ولا يجوز للعامي أن يستفتي في الأحكام الشرعية من شاء، بل يجب أن يبحث عن حال من يريد سؤاله وتقليده فإذا أخبره أهل الثقة والخبرة أنه أهل لذلك علما وديانة حينئذ استفتاه وإلا فلا. وقال قوم: لا يجب عليه ذلك؛ بل يسأل من يشاء.

---

(١) المسودة ص ٥٥٤-٥٥٥ ف ٢٧/٢.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠٠

(٢) مختصر الفتاوى ص ٨٢ ف ٢٩/٢.

(٣) الفروع ٤٢٩/٦ ف ٢٩/٢.

(٤) اختيارات ص ٧١ ف ٢٩/٢.." (١)

"ص -١٧١- وإن أردتم أن في الخارج شيئين فهذا غلط وهذا الموضع مما اشتبه على كثير من النظار حتى صار بعض أكابرهم حائرا متوقفا.

وبعضهم يختلف قوله ويتناقض وسبب ذلك عدم تمييزهم بين ما يتصور في الأذهان وبين ما يوجد في الأعيان ثم هذا الموضوع نقلوه إلى الكلام في صفات الله اللازمة له كحياته وعلمه وقدرته هل هي ذاتية أو عرضية.

فإن قيل ذاتية لزم أن تكون له أجزاء متقدمة عليه تركب منها وإن كانت عرضية لازمة لزم أن يكون قابلا وفاعلا فإن كونه فاعلا غير كونه قابلا فلزم أن يكون فيه جهتان وهذا من التركيب الذي زعموه منتفيا وذلك يستلزم التركيب وهو التركيب من الذاتيات وقد بين فساد هذا من وجوه متعددة.

منها أن التركيب المعقول هو تركيب الحيوان والنبات والمعادن من أبعاضه وأخلاطه وتركيب المبنيات والملبوسات والأطعمة والأشربة من أبعاضها وأخلاطها.

وأما تركيب الأجسام من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة فهذا مما تنازع فيه جمهور العقلاء وكذلك تركيب الشيء من الموجود والماهية سواء كان واجبا أو ممكنا هو مما تنازع فيه جمهور العقلاء وكذلك تركبه من الصفات الذاتية المشتركة والمميزة التي يسمونها الجنس والفصل.

وأما اتصاف الذات بصفات تقوم بها فهذا هو الذي يعرفه عامة العقلاء ولكن لا يسمون هذا تركيبا فمن سماه تركيبا لم يكن نزاعه اللفظي قادحا فيما علم بالأدلة السمعية والعقلية.

ثم هم يقولون المركب يفتقر إلى أجزائه وأجزاؤه غيره وواجب الوجود لا يفتقر إلى غيره وهذه كلها ألفاظ مجملة فإن لفظ **الافتقار** هنا لم يعنوا به **افتقار** المفعول إلى فاعله ولا المعلول إلى علته الفاعلية فإن جزء الشيء لا يكون فاعله ولا علته الموجبة له بل يريدون." (٢)

"مخلوقا فهو أشد امتناعا.

والرب تعالى غني عن كل ما سواه من كل وجه وكل ما سواه فقير إليه من كل وجه وهذا معنى اسمه الصمد

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٥٢

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢٠٤/٤

فإن الصمد الذي يصمد إليه كل شيء لافتقاره إليه وهو غني عن كل شيء لا يصمد إلى شيء ولا يسأله شيئا سبحانه وتعالى فكيف يكون قوامه." (١)

"ص -٤٨٨- من الجن والأنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾وهؤلاء يصرحون برفض السمع والعقل فدخلوا في قوله: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا﴾.

ويلزمون أنفسهم الغيبة عن العقل والحس الظاهر والشرع فلهذا يقول أحذقهم التلمساني.

فقل لحسك غب وجدا وذب طربا فيها وقل لزوال العقل لا تزل واصمت إلى أن تراها فيك ناطقة فإن وجدت لسانا قائلا فقل وهؤلاء لبسط الكلام عليهم موضع آخر.

والمقصود هنا أن النصارى زعموا أن اللاهوت محتاج إلى ما اتحد به من الناسوت وهؤلاء زعموا أن رب العالمين محتاج إلى كل ما سواه من الأعيان الثابتة في العدم.

فإن كل من قال إن رب العالمين اتحد بغيره فكل من المتحدين مفتقر إلى الآخر مع استحالة كل منهما وتغير حقيقته ولا كذلك الحلول المعقول فإن الحلول لا يعقل إلا إذا كان الحال قائما بالمحل محتاج إليه سواء أريد بذلك حلول الصفات والأعراض في الموصوفات والجواهر أو أريد به حلول الأعيان فإن كون أحد الجسمين محلا للآخر كحلول الماء في الظرف هو يوجب افتقاره إليه.

وما يحل في قلوب المؤمنين من معرفة الرب والإيمان به هو قائم بقلوبهم محتاج إليه.

وكذلك ما يثبته الفلاسفة من الهيولي والصورة ويقولون إن الهيولي محل للصورة ويعترفون مع ذلك بان الصورة محتاجة إلى الهيولي.

والقائلون بوحدة الوجود قد يجعلون الخالق مع المخلوقات كالصورة مع الهيولي كما." (٢)

"ص -٥٢٤- وأزرق وأصفر.

وقد ضرب أهل الإلحاد القائلون بوحدة الوجود وأن وجود الخالق هو وجود المخلوق لله أمثالا باطلة شر من أمثال النصارى ولهم مثل السوء ولله المثل الأعلى وكان مما ضربوه لله من الأمثال أن شبهوه بالشعاع في الزجاج.

فالأعيان الثابتة في العدم عندهم هي الممكنات ووجود الحق قاض عليها فشبهوا وجوده بالشعاع وأعيانهم

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٧٦/٥

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٨٦/٥

بالزجاج وهذا باطل من وجوه.

منها أن القول بأن أعيان الممكنات ثابتة في العدم قول باطلومنها أن قولهم إن وجود الخالق هو عين وجود المخلوق هو أيضا باطل.

ومنها أن حلول الشعاع بالزجاج يقتضي حلول أحدهما بالآخر وهم ينكرون الحلول ويقولون الوجود واحد.

ومنها أن الشعاع الذي على نفس الزجاج ليس وجوده وجود الزجاج وعندهم وجود الرب وجود الممكنات.

ومنها أن الشعاع الحال بهذا الزجاج ليس هو بعينه ذلك الشعاع الحال بالزجاج الآخر وإن كان نظيره وهؤلاء عندهم أن الوجود واحد بالعين لا يتعدد.

ومنها أن الشعاع عرض مفتقر إلى الزجاج فهو مفتقر إليه افتقار العرض إلى محله فيلزم إذا مثلوا به الرب أن يكون الرب مفتقرا إلى كل ما سواه مع غنى كل ما سواه عنه وهذا قلب كل حقيقة وأعظم كفر بالخالق تعالى فإنه سبحانه الغني عن كل ما سواه وكل ما سواه مفتقر إليه.

وكل من قال بحلول الله في شيء من المخلوقات من النصارى وغيرهم يلزمهم أن يكون مفتقرا إلى ما حل فيه فإنه لا حقيقة للحلول إلا هذا.

ولهذا كان ما حل بقلوب المؤمنين من الإيمان والهدى والنور والمعرفة مفتقرا إلى قلوب المؤمنين ولا يقوم إلا بهاوجميع الصور الذهنية القائمة بالأذهان مفتقرة إلى الأذهان لا تقوم إلا بها والشعاع مفتقر إلى محله لا يقوم إلا به وهكذا سائر النظائر.

وهؤلاء الذين شابهوا النصارى وزادوا عليهم من الكفر بقولهم إن وجود الخالق وجود." (١)

"ص -٣٧٣- نزوله من أشراط الساعة كما دل على ذلك الكتاب والسنة وكثير من النصارى يقولون إن نزوله هو يوم القيامة وإنه هو الله الذي يحاسب الخلق وكذلك إدريس صعد إلى السماء ببدنه وكذلك عند أهل الكتاب أن إلياس صعد إلى السماء ببدنه ومن أنكر صعود بدن إلى السماء من المتفلسفة فعمدته شيئا أحدهما أن الجسم الثقيل لا يصعد وهذا في غاية الضعف فإن صعود الأجسام الثقيلة إلى الهواء مما تواترت به الأخبار في أمور متعددة مثل عرش بلقيس الذي حمل من اليمن إلى الشام في لحظة ولما قال سليمان ﴿قال يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٥/٢٩١

لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم﴾ قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون﴾ ومثل حمل الريح لسليمان عليه السلام وعسكره لما كان يحمل البساط في الهواء وهو جالس عليه بأصحابه ومثل حمل قرى قوم لوط ثم إلقائها في الهواء ومثل المسرى إلى بيت المقدس الذي ظهر صدق الرسول بخبره

وبهذا يظهر جوابهم عن إنكارهم انشقاق القمر فإن عمدتهم فيه أن الفلك لا يقبل الانشقاق وقد عرف فسد ذلك عقلا وسمعا وتواتر عن الأنبياء أنهم أخبروا بانشقاق السموات وإيضاح الرد على هؤلاء أن ما يثبتونه من أن الحركة لا بد لها من جهة ومحدد يحدد الجهات إنما يدل على **الافتقار** إلى جنس المحدد لا يدل على الاحتياج إلى." (١)

" **وافتقارا** إلى الله و التجاء إليه حتى أن من المنتسبين إلى الطريق من غلوا في هذا حتى يذهب إلى الإباحة والجبر ويعرض عن الشرع والأمر والنهى فهذه الآفة توجد كثيرا في المتصوفة والمتفقرة وأما التكذيب بالقدر فقليل فيهم جدا

ثم ذكر عنهم في الإيمان كلمتين يدل بهما على أن الإيمان عندهم مجرد التصديق وليس هذا مذهب القوم بل الذي حكاه عن الجنيد فقال وقال الجنيد التوحيد علمك وإقرارك بأن الله فرد في أزليته لا ثاني معه ولا شئ يفعل فعله وقال أبو عبد الله بن خفيف الإيمان تصديق القلوب بما أعمله الحق من الغيوب

وهذا المذكور عن الجنيد وابن خفيف حسن وصواب لكن لم يدل على أن أعمال القلوب ليست من الإيمان

ثم ذكر عنهم في مسألة الاستثناء في الإيمان شيئا حسنا فقال وقال أبو العباس السيارى عطاؤه على نوعين كرامة واستدارج فما ." (٢)

" وكذلك ان اراد اعترافه بأنه لا حول ولا قوة الا بالله وشهوده لفقره وعبوديته وفقر سائر الكائنات وان الله هو رب كل شيء وعالم بكل شيء ومليكه لا يخلق ولا يرزق الا هو ولا يعطى ولا يمنع الا هو لا مانع لما اعطى ولا مطعي لما منع ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده سورة فاطر ٢ قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون سورة الزمر ٣٨ وان يمسسك

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤١٢/٦

(٢) الاستقامة، ١٤٨/١

الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم سورة يونس ١٠٧ يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد سورة فاطر ١٥

فإن اراد هذه المشهد فهذا ايضا من الايمان والدين فالاول الاقرار بالامر والنهي واتباع ذلك هو عبادته وهذا الاقرار بالقضاء والقدر وشهود **الافتقار** الى الله هو استعانته ." (١)

"وأساطين الفلاسفة قبل أرسطو لم يكونوا يقولون بقدم العالم، بل كانوا مقرين بأن الأفلاك محدثة كائنة بعد أن لم تكن مع نزاع منتشر لهم في المادة – فالمقصود (١) هنا أن هؤلاء مع ما فيهم من الضلال لم يرضوا لأنفسهم أن يجعلوا الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه قديما أزليا، بل قالوا: إنه لا يكون إلا محدثا، ولا رضوا لأنفسهم أن يقولوا: إن المفعول المصنوع المبدع قديم أزلي، ولا أن المراد الذي أراد الباري فعله هو قديم أزلي، فإن فساد هذه الأقوال ظاهر في بدايه (٢) العقول، وإنما ألجأ إليها من قالها من متأخريهم ما التزموه من الأقوال المتناقضة التي ألجأتهم إليها.

كما أن كثيرا من أهل الكلام ألجأتهم أصول لهم فيها إلى أقوال يعلم فسادها بضرورة العقل مثل إرادة أو كلام لا في محل، ومثل شيء واحد بالعين يكون حقائق متنوعة (٣) ، ومثل أمر سبق (٤) بعضه بعضا يكون قديم الأعيان لم يزل كل شيء منه قديما أزليا، وأمثال ذلك.

وما يذكره الرازي، [وأمثاله.] (٥) في هذه المسألة، وغيرها من إجماع الحكماء كدعواه إجماعهم على علة **الافتقار** هي الإمكان، وأن الممكن المعلول يكون قديما أزليا، فهو إنما يذكر ما وجده في كتب ابن سينا، ويظن أن هذا إجماع الفلاسفة.

---

(١) ن، م: والمقصود.

(٢) ن، م، أ: بداية ؛ ب: بداهة. ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ن، حقائقا متنوعة ؛ أ: حقائق متبوعة.

(٤) أ، ب: يسبق.

(٥) وأمثاله: ساقطة من (ن) ، (م) .." (٢)

---

(١) الاستقامة، ٣٢/٢

(٢) منهاج السنة النبوية ٢٣٧/١

"الثاني: أنه لو قدر أن الأمر كذلك فمع وجوب موجبه الأزلي يكون واجبا أزلا وأبدا، فيمتنع العدم، كما يقوله أهل السنة في صفات الرب تعالى، وهذا لا يعقل فيه أنه يمكن وجوده وعدمه، ولا أن له فاعلا يفعله (١) ، كما أنه لا يعقل مثل ذلك في الصفات اللازمة للقديم تعالى.

[البرهان الرابع والرد عليه]

قال الرازي:

(البرهان الرابع: أن افتقار الأثر إلى المؤثر إما لأنه (٢) موجود في الحال، أو لأنه كان معدوما، أو لأنه سبقه عدم (٣) ، ومحال أن يكون العدم السابق هو المقتضي، فإن العدم نفي محض، فلا حاجة له إلى المؤثر أصلا. ومحال أن يكون هو كونه مسبوقا بالعدم ؛ لأن [كون] (٤) الوجود مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله على طريق الوجوب ؛ لأن وقوعه على (٥) نعت المسبوقية بالعدم (٦) كيفية لازمة بعد وقوعه، فإنه يستحيل أن يقع إلا (٧) كذلك، والواجب غني عن المؤثر، فإذن المفتقر هو الوجود، والوجود عارض للماهية، فلا يعتبر في افتقاره إلى الفاعل تقدم العدم) (٨) .

(١) يفعله: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) ش (ص ٤٨٩) : إما أن يكون لأنه. إلخ.

(٣) أ، ب: سبقه الحدث ؛ ن، ش (ص ٤٨٩) : سبقه عدم، وهو الصواب.

(٤) كون: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) على: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٦) ش: على طريق الوجوب (فإن حصول الوجود وإن كان على طريق الجواز) إلا أن وقوعه على نعت المسبوقية بالعدم. إلخ.

(٧) إلا: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٨) اختصر ابن تيمية البرهان الرابع كما فعل في البرهان الثالث.." [١]

"والجواب أن يقال: قوله: افتقاره إلى المؤثر إما أن يكون لكذا أو لكذا. إما أن يريد به إثبات السبب الذي لأجله صار مفتقرا إلى المؤثر، وإما أن يريد به إثبات دليل يدل على كونه مفتقرا إلى المؤثر، فإن ما

(١) منهاج السنة النبوية ١/٢٥١

يقرن بحرف اللام على جهة التعليل قد يكون علة للوجود في الوجود الخارجي، وقد يكون علة للعلم بذلك وثبوته في الذهن، وهذا يسمى دليلا وبرهانا وقياس الدلالة وبرهان الدلالة، والأول إذا استدل به سمي قياس العلة، وبرهان العلة، وبرهان (لم) لأنه يفيد علة الأثر في الخارج، وفي الذهن (١) .

فقول القائل: **الافتقار** إلى المؤثر: إما أن يكون لأجل الحدوث أو الإمكان، أو لمجموعهما، وما يذكره طائفة من المتأخرين من الأقوال الثلاثة في ذلك، فحقيقته أن يقال: أتريدون البحث عن [نفس] (٢) العلة الموجبة في نفس الأمر لهذا **الافتقار** أم البحث عن الدليل الدال على هذا **الافتقار؟** .

فإن أردتم الأول قيل لكم: ۥذا فرع ثبوت كون **افتقار** المفعول إلى الفاعل إنما هو لعلة أخرى، ولم تثبتوا ذلك، بل لقائل أن يقول: كل ما سوى الله مفتقر إليه لذاته، وحقيقته لا لعلة أوجبت كون ذاته وحقيقته مفتقرة إلى الله، ومن المعلوم أنه لا يجب في كل حكم وصفة توصف بها الذوات (٣) أن تكون ثابتة لعلة (٤) ، فإن هذا يستلزم التسلسل الممتنع،

---

(١) ن، م: في الخارج في الذهن.

(٢) نفس: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ن، م: الذات.

(٤) أ (فقط) : لفعله، وهو تحريف.." (١)

"فإن (١) **افتقار** كل ما سوى الله إلى الله هو حكم وصفة ثبت لما سواه، فكل ما سواه سواء سمي محدثا أو ممكنا أو مخلوقا أو غير ذلك هو مفتقر محتاج إليه لا يمكن استغناؤه عنه بوجه من الوجوه، ولا في حال من الأحوال، بل كما أن غنى الرب من لوازم ذاته، ففقر الممكنات من لوازم ذاتها، وهي لا حقيقة لها إلا إذا كانت موجودة، فإن المعدوم ليس بشيء، فكل [ما هو] (٢) موجود سوى الله، فإنه مفتقر إليه دائما حال حدوثه وحال بقائه.

وإن أريد بعلة **الافتقار** إلى الفاعل ما يستدل به على ذلك، فيقال: كون الشيء حادثا بعد أن لم يكن دليل على أنه مفتقر إلى محدث يحدثه (٣) ، وكونه ممكنا لا يترجح (٤) وجوده على عدمه إلا بمرجح تام، دليل على أنه مفتقر إلى واجب يبدعه، وكونه ممكنا محدثا دليلان ؛ لأن كلا منهما (٥) دليل على **افتقاره**، وهذه الصفات وغير ذلك من صفاته: مثل كونه محدثا (٦) ، وكونه، فقيرا، [وكونه ۥ خلوقا] (٧) ، ونحو

---

(١) منهاج السنة النبوية ١/٢٥٢

ذلك تدل على احتياجه إلى خالقه، فأدلة احتياجه إلى خالقه (٨) كثيرة، وهو محتاج إليه لذاته لا لسبب آخر.

---

(١) ن، م: فإذن.

(٢) ما هو: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ن: إلى حادث يحدثه.

(٤) ن، م: لا يرجح.

(٥) ن، م: دليلان كل منهما.

(٦) عبارة "كونه محدثا ": ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٧) عبارة " وكونه مخلوقا ": ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) ن، م: إلى الخالق.." [1]

"وحينئذ فيمكن أن يقال: وجوده دليل على افتقاره إلى خالقه (١) ، وعدمه السابق دليل على افتقاره إلى الخالق (٢) ، وكونه موجودا بعدم العدم دليل على افتقاره إلى الخالق، فلا منافاة بين الأقسام، وعلى هذا، فلا يصح قوله: (العدم نفي محض، فلا حاجة له إلى المؤثر أصلا) وذلك أنا (٣) [إذا] (٤) جعلنا عدمه دليلا على أنه (٥) لا يوجد بعد العدم إلا بفاعل لم يجعل عدمه هو المحتاج إلى المؤثر، بل نظار المسلمين يقولون: إن الممكن لا يفتقر إلى المؤثر إلا في وجوده، وأما عدمه المستمر فلا يفتقر فيه إلى المؤثر.

وأما هؤلاء الفلاسفة (٦) كابن سينا، [ومن تبعه] كالرازي (٧) ، فيقولون: إنه لا يترجح أحد طرفي الممكن على الآخر إلا بمرجح، فيقولون: لا يترجح عدمه على وجوده إلا بمرجح، كما يقولون: لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح، ثم قالوا: مرجح العدم عدم المرجح، فعلة كونه معدوما عدم علة كونه موجودا.

وأما نظار المسلمين، فينكرون هذا غاية الإنكار، كما ذكر ذلك

---

(١) ن، م: إلى الخالق.

(٢) م: دليل على إمكانه ؛ أ، ب: دليل على افتقاره. وسقطت عبارة " إلى الخالق " .

---

(١) منهاج السنة النبوية ١/٢٥٣

(٣) ب: وكذلك.

(٤) إذا: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) أ، ب: أن.

(٦) ن، م: المتفلسفة.

(٧) ن، م: كابن سينا والرازي.." (١)

"القاضي أبو بكر (١) ، والقاضي أبو يعلى وغيرهما من نظار المسلمين، وهذا هو الصواب.

وقول أولئك: علة عدمه عدم علته، فيقال لهم: أتريدون أن عدم علته مستلزم لعدمه، ودليل على عدمه أم تريدون أن عدم علته هو الذي جعله معدوما في الخارج؟ .

أما الأول فصحيح، ولكن ليس هو قولكم.

وأما الثاني فباطل، فإن عدمه المستمر لا يحتاج إلى علة إلا كما يحتاج عدم العلة إلى علة، ومعلوم أنه إذا قيل: عدم لعدم علته قيل: وذلك العدم أيضا لعدم علته، وهذا مع أنه يقتضي التسلسل في العلل، والمعلولات، وهو باطل بصريح العقل، فبطلانه ظاهر، ولكن المقصود بيان بعض تناقض هؤلاء الملاحدة المتفلسفة المخالفين لصريح المعقول، وصحيح المنقول.

وكذلك قوله: (لأن كونه مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله) . وهي لازمة [له] لا علة له (٢)
.

فيقال: هذا ليس بصفة ثبوتية له، بل هي صفة إضافية معناها أنه كان بعد أن لم يكن، ثم لو قدر أنها صفة لازمة له، فالمراد أنها دليل على افتقاره إلى المؤثر، وأيضا فأنت قدرت هذا علة افتقاره لم تقدره معلول افتقاره، فكونه غنيا (٣) لا يمنع كونه علة، وإنما يمنع كونه معلولا.

---

(١) وهو ابن الباقلاني.

(٢) ن، م: وهي لازمة لا علة لها ؛ أ: وهي لازمة له لا علة لها. والمثبت من (ب) .

(٣) ن، م: فكونه عينا، وهو تحريف.." (٢)

---

(١) منهاج السنة النبوية ١/٢٥٤

(٢) منهاج السنة النبوية ١/٢٥٥

"وإن (١) قال: هذه متأخرة عن افتقاره، والمتأخر لا يكون علة للمتقدم.

قيل: هذا ذكرته في مواضع أخر لا هاهنا، وجوابه أنه دليل على الافتقار لا موجب له. والدليل متأخر عن المدلول عليه باتفاق العقلاء.

فإن قيل: إن كان الحدوث دليلا على الافتقار إلى المؤثر لم يلزم (٢) أن يكون كل مفتقر إلى المؤثر حادثا ؛ لأن الدليل يجب طرده، ولا يجب عكسه.

قيل: نعم، انتفاء الدلالة من هذا الوجه لا ينفي الدلالة من وجوه أخر مثل أن يقال: شرط افتقاره إلى الفاعل كونه محدثا، والشرط يقارن المشروط، وهذا أيضا مما يبين به (٣) الاقتران فيقال: علة الافتقار [بمعنى شرط افتقاره] (٤) كونه محدثا أو ممكنا أو مجموعهما، والجميع حق، ومثل أن يقال: إذا أريد بالعلة المقتضي لافتقاره إلى الفاعل هو حدوثه أي كونه مسبوقا بالعدم، فإن كل ما كان مسبوقا بالعدم (٥) هو ثابت حال افتقاره إلى الفاعل، فإن افتقاره إلى الفاءل هو حال حدوثه، وتلك الحال هو فيها مسبوق بالعدم، فإن كل ما كان مسبوقا بالعدم كان كائنا بعد أن لم يكن، وهذا المعنى يوجب افتقاره إلى الفاعل.

---

(١) أ، ب: وإذا.

(٢) ن، م: لم يلزمه.

(٣) م، أ، ب: مما تبين به.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٥) ن، م: وكونه مسبوقا بالعدم.." (١)

"[البرهان الخامس والرد عليه]

. قال [الرازي] (١) :

(. البرهان الخامس: أنه إما أن يتوقف جهة افتقار الممكنات إلى المؤثر، أو جهة تأثير المؤثرات (٢) فيها على الحدوث، أو لا تتوقف، والأول قد أبطلناه في باب (٣) (القدم والحدوث) فثبت أن الحدوث غير معتبر في جهة الافتقار) .

فيقال: ما ذكرته في ذلك قد بين إبطاله أيضا، وأن كل ما يفتقر إلى الفاعل لا يكون إلا حادثا، وأما القديم

---

(١) منهاج السنة النبوية ١/٢٥٦

الأزلي، فيمتنع أن يكون مفعولا. والذي ذكرته في كتاب (الحدوث والقدم) في (المباحث المشرقية) هو الذي جرت عادتك بذكره في (المحصل) وغيره، وهو أن الحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم، وبالغير، فهو صفة للوجود، فيكون متأخرا عنه، وهو متأخر عن تأثير المؤثر فيه، المتأخر عن احتياجه إليه المتأخر عن علة الحاجة، فلو كان الحدوث علة الحاجة إلى الحدوث، أو شرطها لزم تأخر الشيء عن نفسه بأربع مراتب.

جوابه: أن هذا ليس صفة وجودية قائمة به حتى يتأخر عن وجوده، بل معناه أنه كان بعد أن لم يكن، وهو إنما يحتاج إلى المؤثر في هذه الحال، وهو في هذه الحال مسبوق بالعدم، والتأخرات المذكورات هنا اعتبارات عقلية ليست تأخرات زمانية، والعلة هنا المراد بها المعنى الملزوم لغيره ليس المراد بها أنها فاعل متقدم على مفعوله بالزمان.

---

(١) الرازي: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٢) ش (ص ٤٩٠) : أو جهة (صحة) تأثير المؤثرات.

(٣) أ (فقط) : كتاب.." (١)

"واللازم والملزوم (١) قد يكون زمانهما جميعا، كما يقولون: (٢) الصفة تفتقر إلى الموصوف، والعرض إلى الجوهر، وإن كانا موجودين معا، ويقولون: (٣) إنما افتقر العرض إلى الموصوف لكونه معنى قائما بغيره، وهذا المعنى مقارن **لافتقاره** إلى الموصوف.

[البرهان السادس والرد عليه]

قال [الرازي] : (٤)

(البرهان السادس: أن الممكن إذا لم يوجد فعدمه إما أن يكون لأمر أو لا لأمر، ومحال أن يكون لا لأمر، فإنه حينئذ يكون معدوما لما هو هو، وكل ما (هويته) كافية في عدمه، فهو ممتنع الوجود، فإذن الممكن العدم (٥) ممتنع الوجود، هذا خلف، فتبين (٦) أن يكون لأمر، ثم ذلك المؤثر لا يخلو إما أن يشترط في تأثيره فيه تجدده أو لا يشترط، ومحال أن يشترط ذلك، [فإن الكلام] (٧) مفروض في العدم السابق على وجوده، والعدم المتجدد هو العدم بعد الوجود، فإذن لا يشترط في استناد عدم الممكنات إلى ما يقتضي

---

(١) منهاج السنة النبوية ٢٥٧/١

عدمها تـجدده (٨) ، وإذا كان العدم الممكن مستندا إلى

---

(١) ن، م: والملزوم واللازم.

(٢) ن، م: يقول إن.

(٣) ن، م: ويقول.

(٤) الرازي: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٥) ن، م: الممكن المعدوم، وهو خطأ.

(٦) أ، ب، ن، م: فتبين ؛ ش (٤٩٠) فبقي، وكلاهما صواب.

(٧) عبارة " فإن الكلام ": ساقطة من (ن) فقط.

(٨) ش: تجددها.." (١)

"المؤثر من غير شرط التجدد علمنا أن الحاجة **والافتقار** لا يتوقف على التجدد، وهو المطلوب) (١) .

فيقال: من العجائب، بل من أعظم المصائب أن يجعل مثل هذا الهذيان برهانا في هذا (٢) المذهب الذي حقيقته أن الله لم يخلق شيئا، بل الحوادث تحدث بلا خالق، وفي إبطال أديان [أهل] (٣) الملل، وسائر العقلاء من الأولين والآخرين لكن هذه (٤) الحجج الباطلة وأمثالها لما صارت تصد كثيرا من أفاضل الناس وعقلائهم وعلمائهم عن الحق المحض الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول، بل تخرج أصحابها عن العقل والدين كخروج الشعرة من العجين إما بالجحد والتكذيب وإما بالشك والريب احتجنا إلى بيان بطلانها للحاجة إلى مجاهدة أهلها، وبيان فسادها من أصلها (٥) إذ كان فيها من الضرر بالعقول والأديان ما لا يحيط به إلا الرحمن.

والجواب من وجوه:

أحدها: أن يقال: قد تقدم قولكم قبل هذا بأسطر إن العدم نفي محض، فلا حاجة به إلى المؤثر أصلا. وجعلتم هذا مقدمة في الحجة التي قبل هذه فكيف تقولون بعد هذا بأسطر المعدوم الممكن لا يكون عدمه إلا لموجب؟ .

---

(١) منهاج السنة النبوية ١/٢٥٨

(١) نقل ابن تيمية البرهان السادس بنصه فيما عدا الاختلافات التي ذكرناها.

(٢) هذا: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) أهل: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) أ، ب: لكن مثل هذه.

(٥) ن: فاسدها من أضلها ؛ م: فاسدها من أصلها.." (١)

"على كلتا الصفتين واجبة، فالماهية من حيث هي واجبة غير مفتقرة إلى مؤثر، فإن الواجب (١) من حيث هو واجب يمتنع استناده (٢) إلى المؤثر، فإذن (٣) الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة، فإن لم (٤) تعتبر الماهية من حيث هي هي لم يرتفع الوجوب، أي وجوب الوجود في زمنه، ووجوب العدم في زمنه، وهو بهذا الاعتبار [لا] (٥) يحتاج إلى المؤثر، فعلمنا أن الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة، وإنما المحوج هو الإمكان) .

والجواب: أن في هذه الحجة مغالطات متعددة، وجوابها من وجوه، أحدها: أن يقال: هب أنه في حال وجوده واجب الوجود لكنه واجب الوجود بغيره، وذلك [لا] (٦) يناقض كونه مفتقرا إلى الفاعل مفعولا له محدثا بعد أن لم يكن، فإذا (٧) لم يكن هذا الوجوب مانعا مما (٨) يستلزم افتقاره إلى الفاعل لم يمتنع كونه مفتقرا إلى الفاعل مع هذا الوجوب.

الثاني: أن قوله: (الحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين) يقال له: الحدوث يتضمن هاتين الحالتين، وهو يتضمن مع ذلك أنه وجد بفاعل أوجده هو مفتقر إليه لا يوجد بدون إيجاده له بعد أن لم يكن

---

(١) أ، ب، ن، م: الواجب ؛ ش: الشيء.

(٢) ش، أ، ب، م: استناده ؛ ن: إسناده.

(٣) ش، ن، م: فإذن، أ، ب: فإن.

(٤) أ، ب، ن، م: فإن لم ؛ ش: فإذن ما لم.

(٥) لا: ساقطة من النسخ الأربع وأثبتها من (ش) ٤٩٢/١.

(٦) لا: ساقطة من (ن) فقط.

---

(١) منهاج السنة النبوية ٢٥٩/١

(٧) م: فإن ؛ أ، ب: وإذا.

(٨) ب (فقط) : ما.." [١]

"موجودة، وإذا كانت موجودة فوجودها واجب فعلم أن **افتقارها** إلى الفاعل في حال وجوب وجودها بالغير (١) ، لا في الحال التي لا تستحق فيها وجودا ولا عدما.

السابع: أنه لو سلم أن هذه الماهية ثابتة في الخارج، وإنما هي من حيث (٢) هي هي مفتقرة إلى المؤثر، فليس في هذا ما يدل على وجوب كونها أزلية، بل ولا على إمكان ذلك، وإذا لم يكن فيه ما يدل على ذلك لم يمتنع أن يكون هذا **الافتقار** لا يثبت لها إلا مع الحدوث، ولكون الحدوث شرطا في هذا **الافتقار** (٣) .

الثامن: أنا إذا سلمنا أن علة **الافتقار** إلى الفاعل هو الإمكان، فالإمكان الذي يعقله الجمهور إمكان أن يوجد الشيء، وإمكان أن يعدم الشيء (٤) ، وهذا الإمكان ملازم للحدوث، فلا يعقل إمكان كون الشيء قديما أزليا واجبا بغيره، وهو مع ذلك يفتقر إلى الفاعل، وهذا هو (٥) الذي يدعونه.

التاسع: أنهم إذا جعلوا الوجوب مانعا من الاستناد إلى الغير، وإن كان وجوبا حادثا، فالوجوب القديم الأزلي (٦) أولى أن يكون مانعا من الاستناد إلى الغير، والأفلاك عندهم واجبة الوجود أزلا وأبدا، ووجوب ذلك

---

(١) ن (فقط) : بالعين، وهو تحريف.

(٢) م، أ، ب: وأنها من حيث.

(٣) أ، ب: ولكن للحدوث شروطا في هذا **الافتقار**.

(٤) الشيء: زيادة في (ن) فقط.

(٥) ن (فقط) : وهو هو.

(٦) ن: الأزلي القديم ؛ م: القديم الأولي.." [٢]

"بغيرها، فإذا كان هذا الوجوب لازما (١) للماهية، والوجوب مانع من **الافتقار** إلى الغير كان لازم الماهية مانعا لها من **الافتقار**، فلا تزال الماهية القديمة ممنوعة من **الافتقار** إلى الغير (٢) ، فيلزم أن لا تفتقر إلى الغير أبدا، وهذا هو الذي يقوله جماهير العقلاء، وأن ما كان قديما (٣) يمتنع أن يكون مفعولا.

---

[١] منهاج السنة النبوية ١/٢٨٦

[٢] منهاج السنة النبوية ١/٢٨٩

العاشر: أنه إذا قدر أن الإمكان هو المحوج إلى الغير (٤) المؤثر، فالتأثير هو جعل الشيء موجودا وإبداع وجوده جعل (٥) ما يمكن عدمه موجودا لا يعقل إلا بإحداث وجود له بعد أن لم يكن، وإلا فما كان وجوده واجبا أزليا يمتنع عدمه لا يعقل حاجته إلى من يجعله موجودا، وإذا قالوا: هو واجب الوجود أزلا وأبدا (٦) يمتنع عدمه، وقالوا مع ذلك: إن غيره هو الذي أبدعه، وجعله موجودا، وإنه يمكن وجوده وعدمه، فقد جمعوا في كلامهم من التناقض أعظم مما يذكرونه عن (٧) غيرهم.

الحادي عشر: أنه لو كان مجرد الإمكان مستلزما للحاجة إلى الفاعل لكان كل ممكن موجودا، كما أنا إذا قلنا: الحدوث هو المحوج إلى المؤثر كان كل محدث موجودا ؛ لأن (٨) المحتاج إلى الفاعل إنما يحتاج إليه إذا فعله الفاعل، وإلا فبتقدير أن لا يفعله لا حاجة به إليه، وإذا فعله الفاعل لزم

---

(١) ن، م: ملازما.

(٢) يوجد في هذا الموضع تكرار ونقص في نسخة (ن) .

(٣) أ: وإن كان قديما ؛ ب: وأن كل قديم.

(٤) الغير: ساقطة من (م) ، (أ) ، (ب) .

(٥) أ، ب: فالتأثير هو الذي جعل الشيء موجودا وأبدع وجوده وجعل.

(٦) ن: أبدا وأزلا.

(٧) ن: من.

(٨) ن: لا أن، وهو تحريف.." (١)

"كثيرة [في غير هذا الموضع] وبينا أن (١) لفظ التركيب **والافتقار** والجزء والغير ألفاظ مشتركة مجملة، وأنها لا تلزم بالمعنى الذي دل الدليل على نفيه، وإنما تلزم بالمعنى الذي لا *) (٢) ينفيه الدليل، بل يثبته الدليل.

والمقصود هنا (٣) أن الموجب بالذات إذا فسر بهذا فهو باطل، وأما إذا فسر الموجب بالذات [بأنه] (٤) الذي يوجب مفعوله بمشيئته وقدرته، لم يكن هذا المعنى منافيا لكونه فاعلا بالاختيار، بل يكون فاعلا بالاختيار، موجبا بذاته التي هي فاعل قادر مختار، وهو موجب بمشيئته وقدرته.

وإذا تبين أن الموجب بالذات يحتمل معنيين: أحدهما لا ينافي كونه فاعلا بمشيئته [وقدرته] (٥) (٥

---

(١) منهاج السنة النبوية ١/٢٩٠

والآخر ينافي كونه فاعلا بمشيئته وقدرته ٥) (٦) ، فمن قال: القادر لا يفعل إلا على وجه الجواز - كما يقوله من يقوله من القدرية والجهمية - يجعل الفعل بالاختيار منافيا للإيجاب، لا يجامعه (٧) بوجه من الوجوه، ويقولون: إن القادر المختار لا يكون قادرا [مختارا] (٨) إلا إذا فعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب.

---

(١) ن (فقط) : قد بينا بوجوه كثيرة وبينا أن. .

(٢) ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

(٣) ن: بها.

(٤) بأنه: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٥) وقدرته: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) (٥ - ٥) ساقطة من (ن) فقط.

(٧) لا يجامعه: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٨) مختارا: ساقطة من (ن) فقط.." [١]

"عن العدم. فاجتماع المعدومات الممكنة (* لا يجعلها موجودة، بل ما فيها من **الافتقار** إلى الفاعل حاصل عند اجتماعها *) (١) ، (٢) أعظم من حصوله عند افتراقها (٣) ، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

[أدلة القائلين بامتناع ما لا نهاية له من الحوادث والرد عليهم]

وعمدة من يقول بامتناع ما لا نهاية له من الحوادث، إنما هي دليل التطبيق والموازنة (٤) والمسامتة المقتضي تفاوت الجملتين، ثم يقولون: (٥) والتفاوت فيما لا يتناهى (* محال، مثال ذلك أن يقدروا الحوادث من [زمن] (٦) الهجرة إلى ما لا يتناهى *) (٧) في المستقبل أو الماضي، والحوادث من زمن الطوفان إلى ما لا يتناهى [أيضا] (٨) ثم يوازنون الجملتين، فيقولون: إن تساوتا (٩) لزم أن يكون الزائد كالناقص، وهذا ممتنع، فإن إحداهما زائدة على الأخرى بما بين الطوفان والهجرة، وإن تفاضلتا لزم أن يكون فيما لا يتناهى تفاضل، وهو ممتنع.

---

(١) منهاج السنة النبوية ١/٤٠٤

والذين نازعوهم من أهل الحديث والكلام والفلسفة منعوا هذه المقدمة، وقالوا: لا نسلم أن حصول مثل هذا التفاضل [في ذلك]

---

(١) ن، ا: اجتماعهما.

(٢) ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٣) ا (فقط) : افتراقهما.

(٤) ن، م: والموازاة.

(٥) ن: نقول؛ م: يقول.

(٦) زمن: ساقطة من (ن) .

(٧) ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٨) أيضا: زيادة في (ا) ، (ب) .

(٩) ن، ا، ب: تساويا.." [١]

"يوجد بنفسه، فهو معدوم باعتبار نفسه، [وهو ممكن باعتبار نفسه] (١) ، فإذا قدر من ذلك ما لا يتناهى، لم تصر الجملة موجودة واجبة بنفسها، فإن انضمام المحدث إلى المحدث والمعدوم إلى المعدوم والممكن إلى الممكن، لا يخرجه عن كونه مفتقرا (٢) إلى الفاعل له، بل كثرة ذلك تزيد حاجتها **وافتقارها** إلى الفاعل، **وافتقار** المحدثين الممكنين أعظم من **افتقار** أحدهما، كما أن عدم الاثنين أعظم من عدم أحدهما. فالتسلسل في هذا والكثرة لا تخرجه عن **الافتقار** والحاجة، بل تزيده حاجة **وافتقارا**.

فلو قدر من الحوادث والمعدومات والممكنات ما لا نهاية له، وقدر أن بعض ذلك معلول لبعض أو لم يقدر ذلك، فلا يوجد [شيء من] (٣) ذلك إلا بفاعل صانع لها خارج عن هذه الطبيعة المشتركة المستلزمة **للافتقار** والاحتياج، فلا يكون فاعلها معدوما ولا محدثا ولا ممكنا يقبل الوجود والعدم، بل لا يكون إلا موجودا بنفسه واجب الوجود ل ا يقبل العدم قديما ليس بمحدث، فإن كل ما ليس كذلك فإنه مفتقر إلى من يخلقه وإلا لم يوجد.

وأما التسلسل في الآثار كوجود حادث بعد حادث، فهذا فيه الأقوال الثلاثة المتقدمة: إما منعه في الماضي والمستقبل، كقول جهم وأبي الهذيل. وإما منعه في الماضي فقط، كقول كثير من أهل الكلام. وإما

---

(١) منهاج السنة النبوية ١/٤٣٢

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٢) ن: منقص، وهو تحريف.

(٣) شيء من: ساقطة من (ن) فقط.." [(١)]

"فإن قيل: هو في مكان بمعنى (١) إحاطة غيره به **وافتقاره** إلى غيره.

فالله منزه عن الحاجة إلى الغير وإحاطة الغير به ونحو ذلك.

وإن أريد بالمكان ما فوق العالم وما هو الرب فوقه؛ قيل: [إذا لم يكن] (٢) إلا خالق أو مخلوق، والخالق بائن من المخلوق (٣) ، كان هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء.

وإذا قال [القائل] (٤) : هو سبحانه فوق سماواته على عرشه (٥) بائن من خلقه ؛ فهذا المعنى حق سواء: سميت ذلك مكانا أو لم تسمه.

وإذا عرف المقصود فمذهب أهل السنة والجماعة (٦) ما دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة، وهو القول (٧) المطابق لصحيح المنقول وصريح المعقول.

[الكلام على قوله وإلا لكان محدثا]

[الرد على دليل الرافضة والمعتزلة]

وأما قوله: " وإلا لكان محدثا " فمضمونه أنه لو كان جسما أو في مكان لكان محدثا.

[فيقال له: قد بينا ما ينفى عنه من معاني الجسم والمكان، وبينا ما لا يجوز نفيه عنه، وإن سماه بعض الناس جسما ومكانا، لكن ما الدليل على أنه لو كان كذلك لكان محدثا] (٨) وأنت (٩) لم تذكر دليلا على ذلك؟

(١) ن، م: هو في المعنى بمعنى، وهو تحريف.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٣) ن، م: ولا مخلوق بائن من الخالق.

(٤) القائل: ساقطة من (ن) ، (م) .

(١) منهاج السنة النبوية ١/٤٣٧

(٥) ن، م: فوق عرشه.

(٦) والجماعة: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٧) ن، م: المعقول.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٩) ن: فأنت ؛ م: قلت.." (١)

"وهذا المقام برهان بين لمن تأمله. وبيانه أن الناس متنازعون في إثبات الصفات لله: فأهل السنة يثبتون الصفات لله، وكثير من الفلاسفة والشيعة يوافقهم على ذلك، وأما الجهمية وغيرهم - كالمعتزلة (١) ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة كابن سينا ونحوه - فإنهم ينفون الصفات عن الله تعالى، ويقولون: (٢) : إن إثباتها تجسيم وتشبيه وتركيب (٣)

[عمدة الفلاسفة على نفي الصفات هي حجة التركيب]

وعمدة ابن سينا [وأمثاله] (٤) على نفيها هي (٥) حجة التركيب، وهو أنه لو كان له صفة لكان مركبا، والمركب مفتقر إلى جزئيه، وجزءاه (٦) غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه.

وقد تكلم الناس على إبطال هذه الحجة من وجوه كثيرة بسبب أن لفظ " التركيب " و " الجزء " و " الافتقار " و " الغير " ألفاظ مجملة.

فيراد بالمركب ما ركبه غيره، وما كان متفرقا فاجتمع، وما يقبل التفريق، والله سبحانه منزه عن هذا بالاتفاق، وأما الذات الموصوفة بصفات لازمة لها، فإذا سمى المسمي هذا تركيبا، كان هذا اصطلاحا له ليس هو المفهوم من لفظ المركب.

والبحث إذا كان في المعاني العقلية لم يلتفت فيه إلى اللفظ.

---

(١) ن، م: من المعتزلة.

(٢) ن، م: فهم ينفون الصفات لله ويقولون. .

(٣) ن: تشبيه وتجسيم وتركيب ؛ م: سنة وتركيب. .

(٤) " وأمثاله " ساقطة من (ن) ، (م) .

---

(١) منهاج السنة النبوية٢/١٤٥

(٥) ن، م: هو.

(٦) ن: وجزؤه.." (١)

"الاصطلاحات.

وكذلك لفظ " الغير يراد به ما باين (١) الشيء، فصفة الموصوف وجزؤه ليس غيرا له بهذا الاصطلاح، وهذا هو الغالب على الكلابية والأشعرية، وكثير من أهل الحديث والتصوف، والفقهاء أتباع الأئمة الأربعة، وكثير من الشيعة.

وقد يقولون: الغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخر (٢) بزمان أو مكان أو وجود، وقد يراد بلفظ " الغير " (٣) ما لم يكن هو الآخر، وهذا هو الغالب على اصطلاح المعتزلة والكرامية ومن وافقهم من الشيعة والفلاسفة.

وكذلك لفظ " **الافتقار** " يراد به [التلازم] (٤) ، ويراد به **افتقار** المعلول إلى علته الفاعلة، ويراد به **افتقاره** إلى محله وعلته القابلة (٥) .

وهذا اصطلاح المتفلسفة الذين يقسمون لفظ العلة إلى: (* فاعلية وغائية ومادية وصورية، ويقولون: المادة - وهي القابل - والصورة هما علتا الماهية *) (٦) ، والفاعل والغاية هما علتا وجود الحقيقة، وأما سائر النظار فلا يسمون المحل الذي هو القابل علة.

[مناقشة الحجة التي احتج بها هؤلاء الفلاسفة ومن وافقهم على نفي الصفات]

فهذه الحجة التي احتج بها هؤلاء الفلاسفة ومن وافقهم على نفي الصفات، مؤلفة من ألفاظ مجملة.

فإذا قالوا: " لو كان موصوفا بالعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات

---

(١) ن، م: ما يباين.

(٢) ن، م: للآخر.

(٣) ن، م: الغيرين.

---

(١) منهاج السنة النبوية٢/١٦٤

(٤) التلازم: ساقطة من (ن) .

(٥) ن، م: المقابلة.

(٦) الكلام المقابل لهذه العبارات في نسختي (ن) ، (م) ناقص ومضطرب.." [١]

"لكان مركبا، والمركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره (١) ، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه ."

قيل لهم: قولكم: " لكان مركبا ".

إن أردتم به: لكان غيره قد ركبه، أو لكان مجتمعا بعد افتراقه، أو لكان قابلا للتفريق، فاللازم (٢) باطل، فإن الكلام هو في (٣) الصفات اللازمة للموصوف التي يمتنع وجوده بدونها، فإن الرب [سبحانه] (٤) يمتنع أن يكون موجودا وهو ليس بحي ولا عالم ولا قادر، وحياته وعلمه وقدرته صفات لازمة لذاته.

وإن أردتم بالمركب الموصوف (٥) أو ما يشبه ذلك.

قيل لكم ١١) (٦) : ولم ١٢) (٧) قلتم: إن ذلك ممتنع؟

قولهم: " والمركب مفتقر إلى غيره ".

قيل: أما المركب بالتفسير الأول فهو مفتقر إلى ما يباينه، وهذا ممتنع على الله. وأما الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته الذي سميتموه أنتم مركبا، فليس في اتصافه هنا بها ما يوجب كونه مفتقرا إلى مباين له.

فإن قلتم: هي غيره، وهو لا يوجد إلا بها، وهذا افتقار إليها.

---

(١) ن، م: إلى جزئه وغيره.

(٢) ن: فالتلازم.

(٣) ن، م: من.

(٤) سبحانه: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٥) ن، م: للموصوف، وهو تحريف.

---

(١) منهاج السنة النبوية٢/١٦٦

(٦) ن: لهم.

(٧) أ، ب: ولو.." (١)

"قيل لكم (١) : إن أردتم بقولكم: " هي غيره " أنها مباينة له، فذلك باطل (٢) . وإن أردتم أنها ليست إياه، قيل لكم (٣) : وإذا لم تكن الصفة هي الموصوف فأي محذور في هذا؟

فإذا قلتم: هو مفتقر إليها.

قيل: أتريدون **بالافتقار** أنه مفتقر إلى فاعل يفعله، أو محل يقبله؟ أم تريدون أنه مستلزم لها فلا يكون موجودا إلا وهو متصف بها؟ (٤ فإن أردتم الأول، كان هذا باطلا، وإن أردتم الثاني، قيل: وأي محذور في هذا؟

وإن قلتم: هي مفتقرة إليه ٤) (٤) .

قيل: أتريدون أنها مفتقرة إلى فاعل يبدعها، أو (٥) إلى محل تكون موصوفة به؟

أما الثاني فأي محذور فيه؟ وأما الأول فهو باطل (٦) ، إذ الصفة اللازمة للموصوف لا يكون فاعلا لها.

وإن قلتم: هو موجب لها، أو علة لها، أو مقتض لها، فالصفة إن كانت واجبة، فالواجب لا يكون معلولا، ويلزم تعدد الواجب وهو الصفة والموصوف ؛ وإن كانت ممكنة بنفسها، فالممكن بنفسه لا يوجد

---

(١) ن: لهم.

(٢) ن، م:. . له فباطل.

(٣) لكم: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) (٤ - ٤) : ساقط من (ب) فقط.

(٥) ن، م: أم.

(٦) أ، ب: وأما الأول فباطل.." (٢)

"استقلال أحدهما يناقض استقلال الآخر، وسيأتي بسط هذا (١) .

والمقصود هنا أنه يمتنع أن يكون أحدهما يعطي الآخر كماله، ويمتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا في كماله إلى غيره، فيمتنع أن يكون مفتقرا إلى غيره بوجه من الوجوه، فإن **الافتقار**: إما في تحصيل الكمال، وإما في منع سلبه الكمال، فإنه إذا كان كاملا بنفسه ولا يقدر غيره (٢) أن يسلبه كماله، لم يكن محتاجا

---

(١) منهاج السنة النبوية٢/١٦٧

(٢) منهاج السنة النبوية٢/١٦٨

بوجه من الوجوه، فإن ما ليس كمالا له فوجوده ليس مما يمكن أن يقال: إنه يحتاج [إليه] (٣) ؛ إذ حاجة الشيء إلى ما ليس من كماله ممتنعة، وقد تبين أنه لا يحتاج إلى غيره في حصول كماله، وكذلك (٤) لا يحتاج في منع سلب الكمال كإدخال نقص عليه، وذلك لأن ذاته (٥) إن كانت مستلزمة لذلك الكمال امتنع وجود الملزوم بدون اللازم، فيمتنع أن يسلب ذلك الكمال مع كونه واجب الوجود بنفسه، وكون لوازمه يمتنع عدمها.

فإن قيل: إن ذاته لا تستلزم كماله (٦) ، كان مفتقرا في حصول ذلك الكمال إلى غيره، وقد تبين أن ذلك ممتنع.

فتبين أنه يمتنع احتياجه إلى غيره في تحصيل شيء أو دفع شيء، وهذا هو المقصود، فإن الحاجة لا تكون إلا لحصول شيء أو دفع

---

(١) يتكلم ابن تيمية عن هذا الموضوع بالتفصيل فيما بعد ٢/٥٩ - ٧٤ بولاق.

(٢) ن، م: أحد.

(٣) إليه: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ن، م: ولذلك.

(٥) ن: وذلك لا ذاته، وهو تحريف.

(٦) ن (فقط) : إن كماله تستلزم كماله، وهو تحريف.." [1]

"ذاته فإن ذاته مستلزمة للعلم، والعلم مستلزم لكونه عالما، فذاته (١) هي الموجبة لهذا ولهذا، [فإذا (٢) قدر أنها أوجبت الاثنين كان أعظم من أن توجب أحدهما] (٣) إذا لم يكن أحدهما نقصا. ومعلوم أن العلم كمال، وكونه عالما كمال، فإذا أوجبت ذاته هذا وهذا، كان كما لو أوجبت الحياة والقدرة.

السابع (٤) : قوله: " جعلوه مفتقرا في كونه عالما إلى ثبوت معنى هو العلم "، عبارة ملبسة. فإن لفظ (٥) " الافتقار " يشعر بأنه محتاج إلى من يجعله عالما يفيده العلم وهذا باطل، وإنما ثبوت هذا بطريق اللزوم لذاته، فذاته موجبة لعلمه ولكونه عالما، [ومعنى كونها موجبة لذلك أي مستلزمة له، بمعنى أنه لا تكون ذاته إلا عالمة، لا بمعنى أنها أبدعت العلم أو فعلته] (٦) ، ومن أثبت المعنيين قال: لا يكون عالما حتى

---

(١) منهاج السنة النبوية٢/١٧٣

يكون له علم، وهو عالم قطعا فله علم، فهو يجعل ذلك من باب الاستدلال، ويستدل بكونه عالما على العلم، ويقول: إن ذاته أوجبت ذلك - لا أنه هنا شيء غير ذاته - جعلته عالما أو جعلت له علما، ولو قدر أنها أوجبته بواسطة فموجب الموجب موجب، كما أنها أوجبت كونه حيا وكونه عالما، والعلم مشروط بالحياة، فلا (٧) يقال: إنه يفتقر في كونه عالما إلى غيره،

---

(١) ن، م: عالما بذاته، وهو تحريف.

(٢) ب، ا: وإذا.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) ب، ا، ن، م: الثامن، وهو خطأ.

(٥) ب: فصل ؛ أ: فضل، وهو تحريف

(٦) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٧) ب، ا: ولا.." (١)

"ليس غيره، ولا يقولون (لا) هو هو ولا هو غيره، (١) بل يمتنعون عن إطلاق اللفظ (٢) المجمل نفيا وإثباتا لما فيه من التلبيس، فإن الجهمية يقولون: ما سوى الله مخلوق وكلامه غيره فيكون مخلوقا، فقال أئمة السنة: إذا أريد بالغير والسوى ما هو مباين له، فلا يدخل علمه وكلامه في لفظ الغير والسوى، كما لم يدخل في قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: " «من حلف بغير الله فقد أشرك» ". وقد ثبت في السنة جواز الحلف بصفاته كعزته وعظمته، (٣) فعلم أنها لا تدخل في مسمى الغير عند الإطلاق، وإذا أريد بالغير أنه ليس هو إياه فلا ريب أن العلم ليس هو العالم. والكلام ليس هو المتكلم.

وكذلك لفظ (الافتقار يراد به) افتقار المفعول إلى فاعله (٤) ونحو ذلك، ويراد به التلازم بمعنى أنه لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر، وإن لم يكن أحدهما مؤثرا في الآخر، كالأمور المتضايفة: مثل الأبوة والبنوة. والمركب قد عرف ما فيه من الاشتراك، فإذا قال القائل: لو كان عالما لكان مركبا من ذات وعلم، فليس المراد به أن هذين كانا مفترقين فاجتمعا، ولا أنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر، (٥) بل المراد أنه إذا كان عالما فهناك ذات وعلم قائم بها.

---

(١) منهاج السنة النبوية٢/٤٩١

وقوله: " والمركب مفتقر إلى أجزائه " فمعلوم أن افتقار المجموع إلى

---

(١) أ: ولا يقولون لا هو هو ولا غيره وسقطت (لا) من (ب) . والصواب ما أثبته عن (ع) .

(٢) اللفظ: ساقطة من (ب) ، (أ) .

(٣) انظر ما سبق ٢/٤٩٥.

(٤) أ: وكذلك لفظ الافتقار المفعول إلى فاعله، وسقط ما بين القوسين كله من (ب) .

(٥) الآخر: ساقطة من (ب) ، (أ) .." [١]

"أبعاضه ليس بمعنى أن أبعاضه فعلته (١) أو وجدت دونه وأثرت فيه، بل بمعنى (٢) أنه لا يوجد إلا بوجود المجموع، ومعلوم أن الشيء لا يوجد إلا بوجود نفسه.

وإذا قيل: هو مفتقر إلى نفسه بهذا المعنى لم يكن هذا (٣) ممتنعا، بل هذا هو الحق، فإن نفس الواجب لا يستغني عن نفسه.

وإذا قيل: هو واجب بنفسه، فليس المراد أن نفسه (٤) أبدعت وجوبه (٥) ، بل المراد أن نفسه موجودة بنفسها لم تفتقر إلى غيره في ذلك، ووجوده واجب لا يقبل العدم بحال.

فإذا قيل مثلا: العشرة مفتقرة إلى العشرة (٦) ، لم يكن في هذا افتقار لها إلى غيرها. وإذا قيل: هي مفتقرة إلى الواحد الذي هو جزؤها، لم يكن افتقارها إلى بعضها بأعظم (٧) من افتقارها إلى المجموع التي هي هو.

وإذا لم يكن ذلك ممتنعا بل هو الحق، فإنه لا يوجد (٨ المجموع إلا بالمجموع، فكيف يمتنع أن يقال: لا يوجد ٨) (٨) المجموع إلا بوجود جزئه.

---

1) ب، أ: أن بعضه فعله.

(٢) ب، أ: المعنى.

(٣) هذا: زيادة في (ع) .

(٤) عبارة " أن نفسه " ساقطة من (ب) ، (أ) .

(٥) ب (فقط) : وجوده.

---

(١) منهاج السنة النبوية٢/٥٤٣

(٦) أ، ب: العشر مفتقر إلى العشرة.

(٧) ب، أ: أعظم.

(٨) : (٨ – ٨) ساقط من (ع) .." [(١)]

"وعند القدرية أن المتولد عن فعل العبد فعله لا فعل الله، فيكون هذا النحت والتصوير فعلهم لا فعل الله. فإذا ثبت أن الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت، ثبت أنه خالق ما تولد عن (١) فعلهم [والمتولد لازم للفعل (٢) المباشر وملزوم له، وخلق أحد المتلازمين يستلزم خلق الآخر، فدلت (٣) الآية أنه خالق أفعالهم القائمة بهم، وخالق ما تولد عنها، وخالق الأعيان التي قام بها المتولد (٤) ، ولا يمكن أن يكون أحد المتلازمين عن (٥) الرب والآخر عن (٦) غيره، فإنه يلزم **افتقاره** إلى غيره.] (٧) .

وأيضا فنفس حركاتهم تدخل في قوله تعالى (٨) : ﴿والله خلقكم﴾ ، فإن أعراضهم داخلة في مسمى أسمائهم، فالله تعالى خلق الإنسان بجميع أعراضه، وحركاته من أعراضه، فقد تبين أنه خلق أعمالهم بقوله: ﴿والله خلقكم﴾ وما تولد (٩) عنها

---

(١) أ، ب: من.

(٢) أ، ب: لفعل.

(٣) ع: فثبت أن.

(٤) ب فقط: التولد.

(٥) ع: من.

(٦) ع: من.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٨) ن، م: وأما نفس حركاتهم فدخلت في قوله.

(٩) ن، م: وخلق ما تولد.." [(٢)]

"وإن أتاه خليل يوم مسغبة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم (١)

والصواب أنه (٢) من الأول، وهو مستلزم للثاني فإن كمال] (٣) حبه لله هو محبة عبودية **وافتقار**، ليست

---

(١) منهاج السنة النبوية٢/٥٤٤

(٢) منهاج السنة النبوية٣/٣٣٨

كمحبة الرب لعبده، فإنها محبة استغناء وإحسان.

ولهذا قال - تعالى -: ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا﴾ [سورة الإسراء: ١١١] .

فالرب لا يوالي عبده من ذل (٤) ، كما يوالي المخلوق لغيره، بل يواليه إحسانا إليه، والولي من الولاية، والولاية ضد العداوة. وأصل الولاية الحب، وأصل العداوة البغض، وإذا قيل: هو مأخوذ من الولي، وهو القرب. فهذا جزء معناه (٥) ، فإن الولي يقرب إلى (٦) وليه، والعدو يبعد عن عدوه. ولما كانت الخلة تستلزم كمال المحبة واستيعاب القلب، لم يصلح للنبي - صلى الله عليه وسلم - أن يخالل مخلوقا (٧) ، بل قال: " «لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا رلاتخذت أبا بكر خليلا، ولكن صاحبكم خليل الله» " (٨) .

---

(١) البيت من شعر زهير بن أبي سلمى (ديوانه، ط. دار الكتب ص ١٥٣)

(٢) و: أنها.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) .

(٤) ح، ب: من الذل.

(٥) و: معناها.

(٦) ح، ب: من.

(٧) ن، م: أحدا.

(٨) سبق الحديث فيما مضى ٥١٢/١." [1]

"وقدرته العامة وخلقه لكل شيء، وينكر فضل الله وإحسانه ومنه على أهل الإيمان والطاعة، وأنه هو الذي أنعم عليهم بالإيمان والطاعة، وخصهم بهذه النعمة، دون أهل الكفر والمعصية، ولا من ينكر **افتقار** العبد إلى الله في كل طرفة عين، وأنه لا حول ولا قوة إلا به في كل دق وجل، ولا من يقول: إن الله يجوز أن يأمر بالكفر والشرك، وينهى عن عبادته وحده، ويجوز أن يدخل إبليس وفرعون الجنة ويدخل الأنبياء النار، وأمثال ذلك.

فلم يكن فيهم من يقول بقول القدرية النافية، ولا القدرية الجبرية الجهمية. ولا كان فيهم من يقول بتخليد

---

(١) منهاج السنة النبوية٣٥٢/٥

أحد من أهل القبلة في النار، ولا من يكذب بشفاعة (١) النبي – صلى الله عليه وسلم – في أهل الكبائر، ولا من يقول: إيمان (* الفساق كإيمان الأنبياء.

بل قد (٢) ثبت عنهم بالنقول الصحيحة القول بخروج من في قلبه مثقال ذرة من إيمان *) (٣) من النار بشفاعة النبي – صلى الله عليه وسلم –، وأن إيمان الناس يتفاضل، وأن الإيمان يزيد وينقص.

ومن نقل عن ابن عباس أنه كان يقول بتخليد قاتل النفس فقد كذب عليه، كما ذكر ذلك ابن حزم وغيره (٤) . وأما المنقول عن ابن

---

(١) ب: يكذب شفاعة.

(٢) قد: ساقطة من (ب) .

(٣) ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٤) ذكر ابن حزم في الفصل مرتين ٣/٢٧٤، ٤/٨٠ أن ابن عباس يقول بتخليد القاتل عمدا في النار، إلا أنه يرد على هذا القول بعد ذلك ٣/٢٧٥ – ٢٨٩، ٤/٨١ – ٩٩ بما يبين خطأ هذا الكلام، وهو يذكر أثرا عن ابن عباس ٤/٩٣ يعارض الرأي السابق فيقول: عن ابن عباس في قول الله تعالى: (وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص) [سورة هود: ١٠٩] قال: ما وعدوا فيه من خير وشر، وهذا هو نص قولنا.." [١]

"[الفصل الثالث في الأدلة الدالة على إمامة علي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم]

[المنهج الأول في الأدلة العقلية]

[الأول يجب أن يكون الإمام معصوما]

(فصل)

قال الرافضي (١) : " الفصل الثالث: في الأدلة الدالة على إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بعد رسول – صلى الله عليه وسلم – (٢) . الأدلة في (٣) ذلك كثيرة لا تحصى، لكن نذكر المهم منها، وننظم (٤) أربعة مناهج: المنهج (٥) الأول: في الأدلة العقلية، وهي خمسة: الأول: أن الإمام يجب (٦) أن يكون معصوما، ومتى كان ذلك (٧) كان الإمام هو عليا عليه السلام.

أما المقدمة الأولى: فلأن الإنسان مدني بالطبع، لا يمكن أن يعيش منفردا؛ لافتقاره في بقائه إلى ما يأكل ويشرب ويلبس ويسكن (٨) ، ولا يمكن (٩) أن يفعلها بنفسه، بل يفتقر إلى مساعدة

---

(١) منهاج السنة النبوية٦/٣٣٧

(١) في (ك) ص ١٤٥، (م) ١٤٦ (م) .

(٢) ك: أمير المؤمنين عليه السلام بعد رسول الله – صلى الله عليه وآله –.

(٣) ك: على.

(٤) ك: وننظمه.

(٥) المنهج: ساقطة من (ب) .

(٦) ن، م: أن الإمام هو علي يجب.

(٧) ك: كذلك.

(٨) ك ص ١٤٦ م: إلى مأكل وملبس ومسكن.

(٩) ن، م: لا يمكن.." (١)

"مع ما فيها من الافتقار والحاجة. فإن الشمس والقمر والكواكب محتاجة إلى محالها التي هي فيها، ومواضعها التي تحملها وتدور بها، والأفلاك كل منها محتاج إلى ما سواه، إلى غير ذلك من دلائل نقصها وحاجتها!

والمقصود هنا أن هذا الذي فر من أن يجعل القديم الواجب موجودا ـ وموصوفا بصفات الكمال، لئلا يلزم ما ذكره من التشبيه والتجسيم، وجعل نفي هذا اللازم دليلا على نفي ما جعله ملزوما له ـ لزمه في آخر الأمر ما فر منه من جعله الموجود الواجب جسما يشبه غيره، مع أنه وصفه بصفات النقص التي يجب تنزيه الرب عنها، ومع أنه جحد الخالق ـ جل جلاله ـ فلزمه مع الكفر الذي هو أعظم من كفر عامة المشركين، فإنهم كانوا يقرون بالصانع مع عبادتهم لما سواه، ولزمه مع هذا أنه من أجهل بني آدم وأفسدهم عقلا ونظرا، وأشدهم تناقضا.

وهكذا يفعل الله بالذين يلحدون في أسمائه وآياته ـ مع دعوى النظر والمعقول والبرهان والقياس كفرعون وأتباعه ـ قال الله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين إلا في ضلال وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد وقال موسى إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وقال رجل مؤمن من آل

(١) منهاج السنة النبوية٦/٣٨٢

فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في." (١)

"ولا يقال: هذه المقالة صحيحة في نفسها، فإنها لولا خلق الله للأشياء لم تكن موجودة، ولولا إبقاؤه لها لم تكن باقية. وقد تكلم النظار في سبب **افتقارها** إليه: هل هو الحدوث، فلا تحتاج إلا في حال الإحداث كما يقول ذلك من يقوله من الجهمية والمعتزلة ونحوهم، أو هو الإمكان الذي يظن أنه يكون بلا حدوث بل بكون الممكن المعلول قديما أزليا، ويمكن **افتقارها** في حال البقاء بلا حدوث كما يقوله ابن سينا وطائفة.

وكلا القولين خطأ، كما قد بسط في موضعه، وبين أن الإمكان والحدوث متلازمان كما عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين حتى قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه؛ فإنهم أيضا يقولون: إن كل ممكن فهو محدث، وإنما خالفهم في ذلك ابن سينا وطائفة؛ ولهذا أنكر ذلك عليه إخوانه من الفلاسفة كابن رشد وغيره، والمخلوقات مفتقرة إلى الخالق، فالفقر وصف لازم لها دائما لا تزال مفتقرة إليه.

والإمكان والحدوث دليلان على **الافتقار**، لا أن هذين الوصفين جعلا الشيء مفتقرا بل فقر الأشياء إلى خالقها لازم لها لا يحتاج إلى علة، كما أن غنى الرب لازم لذاته لا يفتقر في اتصافه بالغنى إلى علة، وكذلك المخلوق لا يفتقر في اتصافه بالفقر إلى علة، بل هو فقير لذاته لا تكون ذاته إلا فقيرة فقرا لازما لها، ولا يستغنى إلا بالله.

وهذا من معاني [الصمد] ، وهو الذي يفتقر إليه كل شيء، ويستغنى عن كل شيء. بل الأشياء مفتقرة من جهة ربوبيته، ومن جهة إلهيته، فما لا يكون به لا يكون، وما لا يكون له لا يصلح ولا ينفع ولا يدوم، وهذا تحقيق قوله: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] .

فلو لم يخلق شيئا بمشيئته وقدرته لم يوجد شيء، وكل الأعمال إن لم تكن لأجله، فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته، وإلا كانت أعمالا فاسدة؛ فإن الحركات تفتقر إلى العلة الغائية كما افتقرت إلى العلة الفاعلية، بل العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا، ولولا ذلك لم يفعل.

---

(١) شرح حديث النزولص/٣٠

فلولا أنه المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات، بل كان العالم يفسد، وهذا معنى." (١)

"حادث. وإن قيل: إن السبب التام قديم، لزم من ذلك تأخر المسبب عن سببه التام، وهذا ممتنع.

وهنا للقائلين بأن الخلق غير المخلوق وإن الخلق حادث أربعة أجوبة:

أحدها: قول من يقول: الخلق الحادث لا يفتقر إلى سبب حادث لا إلى خلق ولا إلى غيره، قالوا: أنتم يا معشر المنازعين كلكم يقول: إنه قد يحدث حادث بلا سبب حادث، فإنه من قال: المخلوق غير الخلق، فالمخلوقات كلها حادثة عنده بلا سبب حادث، ومن قال: الخلق قديم، فلا ريب أن القديم لا اختصاص له بوقت معين، فالمخلوق الحادث في وقته المعين له لم يحصل له سبب حادث.

قالوا: وإذا كان هذا لازما على كل تقدير، لم يخص بجوابه، بل نقول: المخلوق حدث بالخلق، والخلق حصل بقدرة الله ومشيئته القديمة من غير افتقار إلى سبب آخر، وهذا قول كثير من الطوائف من أهل الحديث والكلام كالكرامية وغيرهم.

الجواب الثاني: قول من يقول من المعتزلة: إن الخلق الحادث قائم بالمخلوق أو قائم لا بمحل، كما يقولون في الإرادة إنها حادثة لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها، بل إحداثها بمجرد القدرة.

الجواب الثالث: جواب معمر وأصحابه الذين يسمون [أهل المعاني] ، فإنهم يقولون بالتسلسل في آن واحد، فيقولون: إن الخلق له خلق وللخلق خلق، وللخلق خلق آخر، وهلم جرا لا إلى نهاية، وذلك موجود كله في آن واحد، وهذا مشهور عنهم.

والجواب الرابع: قول من يقول: الخلق الحادث يفتقر إلى سبب حادث، وكذلك ذلك السبب، وهلم جرا. وهذا يستلزم دوام نوع ذلك، وهذا غير ممتنع؛ فإن مذهب السلف: أن الله لم يزل متكلما إذا شاء، وكلماته لا نهاية لها، وكل كلام مسبوق بكلام قبله لا إلى نهاية محدودة، وهو سبحانه يتكلم بقدرته ومشيئته.." (٢)

"الحالة التي هو عليها تميز بين الواجب عليه وغيره وتميز بين الواقع وغيره.

فصل.

والمنذورة كالمكتوبة في افتقارها إلى التعيين وإلى نية القضاء والاداء أن كانت كذلك عند من يقول به.

---

(١) شرح حديث النزولص/١٤١

(٢) شرح حديث النزولص/١٥٦

فأما التطوع فإن كان مقيدا لوقت أو سبب كالسنن الرواتب والضحى وصلاة الكسوف والاستسقاء والتراويح فإنه يفتقر إلى التعيين وإلى نية القضاء أو الاداء عند من يقول به وكذلك تفتقر صلاة العيد والجنازة إلى نية الفرض على الكفاية عند من يقول باشتراط نية الفرضية فيما ذكره بعد أصحابنا.." (١)

"ثم من العجائب أنهم يبنون كلامهم على غاية النفي والتنزيه الذي هو محض التعطيل فينفون الصفات لأن الصفات تستلزم في زعمهم التركيب والمركب مفتقر إلى أجزائه وأجزاؤه غيره والمفتقر إلى غيره ممكن ليس بواجب بنفسه فهذه هي عمدتهم في نفي صفاته الثبوتية.

وقد بسطنا الكلام على فساد هذه الحجة في غير هذا الموضع بسطا تاما وبينا أن عامة ما فيها وفي أمثالها من المقدمات إنما هي قضايا سفسطائية قد ألفت من ألفاظ مجملة متشابهة تشتمل على حق وباطل كما قال الإمام أحمد في هؤلاء يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم.

فإن لفظ التركيب المعروف في اللغة وهم يريدونه لذلك وكذلك لفظ الجزء **والافتقار** والغير وإنما يعنون بلفظ التركيب معاني اصطلحوا على تسميتها تركيبا وهي نوعان:

الصفات والمقادير.

فالأول: كقولهم: الإنسان مركب من الحيوان والناطق.

والإنسانية مركبة من: الحيوانية والناطقية.

ومعلوم أن الحيوان والناطق صفتان للإنسان والصفة لا توجد بدون الموصوف وأما تسمية الحيوان والناطق غيرين للإنسان فتسمية اصطلاحية أيضا.

وأما قولهم إن المركب مفتقر إلى جزئه فتسمية هذا **افتقار** أيضا لفظ اصطلاحي وإنما هو ملازم فإن هذا الموصوف لا يوجد بدون وصفه فهما متلازمان ليس هناك شيء ثابت غير الحيوان والناطق حتى يوصف بأنه مفتقر." (٢)

"للموصوف وحينئذ فيكون الموصوف مستلزما لصفة لا توجب أن يكون مفتقرا إلى حقيقة مستغنية عنه **كافتقار** الممكنات إلى واجب الوجود.

والذي علم بصريح العقل أن ما كان واجب الوجود بذاته لا تكون حقيقته مفتقرة إلى حقيقة أخرى مباينة لذاته لأن ذلك يمنع أن يكون واجبا بذاته ولذلك انحصرت قسمة الموجود إلى واجب بذاته وممكن بذاته

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاةص/٥٨٥

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنيةص/٤٢٥

وكان الاعتراف بالموجود الواجب أمرا ضروريا لا يمكن دفعه وليس من الاعتراف به اعتراف بصانع العالم بل فرعون وأمثاله ممن ينكر الخالق تعالى لا يدفع وجود موجود واجب الوجود وإنما الشأن في تعيينه فقد يقربه ويزعم أنه العالم كما هو حقيقة قول هؤلاء.

ولهذا لما كان متكلمة الصفاتية أقرب إلى الحق الذي جاءت به الرسل كان الغالب على عباراتهم لفظ الصانع فإنه شبيه بلفظ الرب والخالق ونحو ذلك مما كثر لفظه في الكتاب والسنة ولما كان الأقرب إلى الحق بعدهم المعتزلة كان الغالب على كلامهم لفظ (قديم) فيقولون القديم والمحدث لأنهم أثبتوه بناء على حدوث الأجسام والمحدث لا بد له من محدث.

وأما هؤلاء المتفلسفة فلما كانوا أبعد عن طريقة الرسل كان الغالب على كلامهم واجب الوجود.

ولا ريب أن تقرير ذلك يسهل فإن الوجود أمر محسوس مشهود والموجود إما أن يكون من حيث ذاته قابلا للعدم وإما أن لا يكون.

فالثاني هو الواجب والأول إذا كان موجودا فقد يمكن الوجود والعدم وحينئذ فيمتنع أن يكون وجوده من ذاته فإنها لا تختص بوجود ولا عدم بل التحقيق أنه ليس له بدون وجوده ذات يحكم عليها إلا ما يقدر." (١)

"في الذهن ومتى قدر وجود ليس وجوده من ذاته تعين أن يكون وجوده من غيره فكل موجود وجوده إما بنفسه وإما بغيره وإذا كان كل ممكن موجود بغيره لزم قطعا وجود موجود ليس بممكن وكل موجود ليس بممكن فوجود الواجب لازم على التقديرين ضرورة.

فهذا الوجود الواجب الذي يشهد به هذا البرهان الذي يذكرونه وإن تنوعوا في تصويره يمتنع أن يفتقر إلى ما هو مباين لذاته فإنه حينئذ لا يكون موجودا بنفسه بل به أو بذلك الغير فقط وهو خلاف ما دل عليه البرهام من أنه لا بد من موجود بنفسه لا يتوقف على غيره لأن وجوده بنفسه يناقض كونه متوقفا عليه وتوقفه عليه يناقض كونه واجبا بنفسه فيكون واجبا بنفسه لا واجبا بنفسه وهو جمع بين النقيضين ولأنه ان كان ذلك الغير واجبا بنفسه كان هو الواجب وكان الأول ممكنا وإن كان ذلك الغير ممكنا فهو مفتقر إلى الواجب فلو كان كل منهما مفتقرا إلى الآخر والمراد بالافتقار هنا افتقار المعلول إلى علته لزم أن يكون كل منهما علة الآخر والمعلول متوقف على علته فيلزم أن يكون كل منهما متوقفا على معلوله التوقف على ذاته فتكون ذاته مستلزمة التقدم على ذاته ومستلزمة التأخر على ذاته وذلك مستلزم كونها موجودة معدومة

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنيةص/٤٢٧

في الحال الواحد وهو جمع بين النقيضين وهذا هو الدور القبلي وهو ممتنع لذاته.

وأما الدور المعي وهو كون كل واحد من الشيئين لا يوجد إلا مع الآخر فهذا ليس بممتنع وهو دور الشروط مثل الأمور المتقارنة فإن الأبوة لا توجد إلا مع البنين ومعلولا العلة لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر وأمثال ذلك من الأمور المتلازمة فواجب الوجود يمتنع أن يقف وجوده على." (١)

"ذلك مبين فيما يناسب ذلك من السور التي فيها تنزيهه عن النقائص، ومن الآيات الدالة على أن هذه النقائص مستلزمة لكون صاحبها مخلوقا لا إلها ونحو ذلك. وإنما سيقت لبيان حاجة الخلق إليه وإحسانه إليهم، وبيان غناه عنهم وامتناع إحسانهم إليه، فإنه يطعمهم وهم لا يطعمونه، وهذا الوصف دال على هذا المقصود. كما إذا قيل: يعلمهم ولا يعلمونه، ويعطيهم ولا يعطونه. وهو من معاني الصمد، أن كل ما سواه محتاج إليه، وهو مستغن عن كل ما سواه، ثم كونه في نفسه لا يأكل ولا يشرب مدح له وتنزيه من جهة أخرى، فإن نفس كونه يطعم ولا يطعم وصف اختص به. فالحيوان إنسهم وجنهم وبهائمهم يأكلون، فإذا قدر أنهم أطعموا فهم يطعمون، والملائكة وإن كانوا لا يأكلون ولا يشربون فهم لا يطعمون الخلق، فليس من يطعم ولا يطعم إلا الله. وإذا قدر قادر يطعم غيره ويحسن إليه ويرزقه، وأولئك لا يطعمونه ولا يرزقونه ولا يحسنون إليه، كان هو المنعم عليهم، واستحق أن يشكروه، وإن كان هو يأكل ويشرب من ملكه، لكن ليس هو محتاجا إليهم، ولا هم يحسنون إليه.

فتبين أن هذا الوصف وصف مدع يختص به، ويبين ربوبيته **وافتقار** الخلق إليه وإحسانه إليهم، وإذا قيل: وهو يطعم ولا يطعم، كان دلالته على هذا المعنى بطريق اللزوم، فإنه إذا كان لا يطعم في نفسه امتنع أن يطعمه أحد.

الوجه الثالث: أن مجرد كون الشيء يطعم غيره ولا يطعمه يوجب المدح، فهذه صفة كمال حيث كانت، وأما كون الشيء في نفسه لا يطعم ولا يأكل ولا يشرب، فهذا إنما يكون مدحا في حق الكامل المستغني عن الطعام والشراب لكماله، وأما من لا يطعم ولا." (٢)

"الخارج إلا عين المشخص، **فافتقاره** إلى الأعيان المخلوقة أعظم وأعظم، بل على هذا التقدير ليس مغايرا لها البتة. وقول التلمساني -وهو أحذقهم في مقالتهم التي هي وحدة الوجود- يرجع إلى هذا.

وعلى كل وجه يفرض من وجوه المحايثات فإنه يكون مشروطا بوجود المخلوقات، لا يتحقق ذاته بدون

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنيةص/٤٢٨

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس١/١١٨

المخلوقات، وما كان كذلك لم يكن خالقا للمخلوقات، بل ولا يجوز أن يكون علة لها، فضلا عن أن يكون خالقا لها؛ لأن العلة متقدمة بالذات على المعلول، والمشروط بالشيء لا يكون متقدما عليه، إذ وجود المشروط المستلزم لشرطه قبل شرطه الملازم للإيجاب، فيمتنع أن يكون علة. بل ولا يكون واجب الوجود بنفسه، لأن نفسه لا تستغني في وجودها، بل لابد لتحققها من ذلك الشرط اللازم لها المقرون بها، فيكون وجودها مفتقرا إلى وجود ذلك الشرط. ولأن محايثة القائم بنفسه محال، وما يذكره المتفلسفة من محايثة الصورة للمادة هو بناء منهم على أن تصور الأجسام مواد هي جواهر قائمة بنفسها. وهذا باطل لا حقيقة له.

وكذلك من قال: إن الجواهر الموجودة ماهيات قائمة بأنفسها غير الموجود المعروف، فقوله باطل بما يذكرونه من الماهيات الثابتة المغايرة للوجود المحسوس، ومن المواد القائمة بنفسها المغايرة للجسم المحسوس، فهو حادث في الأذهان، لا حقيقة لها في الأعيان، سواء قالوا باستغناء المواد عن الصور واستغناء الماهيات عن وجودها -كما يذكر عن أفلاطن وشيعته-، أو قالوا **بافتقار** المادة إلى الصورة، والماهيات إلى الوجود -كما يقوله أرسطو وشيعته-. وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع.

فلم يبق إذا محايثة العرض للجسم ومحايثة الصفة للموصوف،." (١)

"العالم، وما وجد بعد عدمه وعدم بعد وجوده يمتنع أن يكون واجبا بغيره مطلقا، فضلا عن أن يكون واجبا بنفسه.

ومن تدبر هذه المعاني وما يشبهها تبين له أن كل من جعله محايثا للمخلوقات امتنع أن يكون عنده خالقا لها أو مبدعا أو علة أو يكون غنيا عنها، بل يجب على قوله أن يكون مفتقرا إليها **كافتقارها** إليها، كما يصرح بذلك صاحب "الفصوص" وأمثاله من القائلين بوحدة الوجود. ومن المعلوم أن ذلك ينافي وجوبه بنفسه وإمكان غيره، وقد علم بالضرورة أن الوجود فيه من موجود واجب مستغن بنفسه، ومن موجود مفتقر إلى غيره، بل فيه موجود حادث بعد أن لم يكن، والحادث لا يحدث نفسه ولا يحدث بلا محدث، بل لابد للحادث من محدث، فهذا هذا.

الطريق الثاني في الجواب عن السؤال المذكور أن يقال: المخلوق [يجوز] أن يكون فوق المخلوق ولا يكون فلكا محيطا به، والأفلاك يجوز أن يكون فوقها شيء آخر غير الأفلاك ولا يكون فلكا محيطا بها، مع كونه أكبر منها تارة وأصغر منها أخرى، فكيف يجب في الخالق إذا كان فوقها أن يكون فلكا مستديرا؟

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس٣/١٨٩

وذلك أن الشمس والقمر والكواكب التي هي في الفلك الرابع أو الثامن أو نحو ذلك هي فوق ما تحتها من الأفلاك، فالشمس التي هي في الفلك الرابع تحقيقا أو تقديرا لا ريب أنها فوق بقية الأفلاك، وهي فوق الأرض، ولا تزال فوق الأرض، وهي قدر الأرض أكثر من مئة وستين مرة، ومع هذا فليست فلكا محيطا بالأرض. والقمر فوق الأرض، ويقال: إن الأرض بقدره أربعين مرة، ومع هذا فليس هو فلكا مستديرا. والكواكب الثابتة منها ما يقال: إنه أكثر من مئة مرة،." (١)

"أصاب. وإن أراد أن الله ليس فوق السماوات، ولا هو على العرش، وليس هناك إله يعبد، ومحمد لم يعرج به إلى الله= فهذا جهمي فرعوني معطل.

ومنشأ الضلال أن يظن أن صفات الرب كصفات خلقه، فيظن أن الله سبحانه على عرشه كالملك المخلوق على سريره، فهذا تمثيل وضلال. وذلك أن الملك مفتقر إلى سريره، ولو زال سريره لسقط، والله غني عن العرش وعن كل شيء، والعرش وكل ما سواه فقير إلى الله، وهو حامل العرش وحملة العرش، وعلوه عليه لا يوجب **افتقاره** إليه، فإن الله قد جعل المخلوقات عاليا وسافلا، وجعل العالي غنيا عن السافل، كما جعل الهواء فوق الأرض، وليس هو مفتقرا إليها، وجعل السماء فوق الهواء، وليست محتاجة إليه. فالعلي الأعلى رب السماوات والأرض وما بينهما أولى أن يكون غنيا عن العرش وسائر المخلوقات وإن كان عاليا عليها، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

والأصل في هذا الباب أن كل ما ثبت في كتاب الله أو سنة رسوله وجب التصديق به، مثل علو الرب واستوائه على عرشه ونحو ذلك. وأما الألفاظ المبتدعة في النفي والإثبات مثل قول القائل: هو في جهة أو ليس هو في جهة، وهو متحيز أو ليس بمتحيز، ونحو ذلك من الألفاظ التي تنازع فيها الناس، وليس مع أحدهم نص، لا عن الرسول ولا عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا أئمة المسلمين، فإن هؤلاء لم يقل أحد منهم: إن الله في جهة، ولا قال: ليس هو في جهة؟ ولا قال: هو متحيز، ولا قال: ليس بمتحيز؟ ولا قال: هو جسم أو جوهر، ولا قال: ليس بجسم ولا جوهر. فهذه." (٢)

"وصار كثير من طلبة العلم وأذكياء المباحثين يقفون على أقسام محصورة وأمثال مسبورة في كلام كثير من الآخرين، فتوجب حسن الظن بعقول تدرك تلك المطالب، **وافتقار** رجال ذهبوا تلك المذاهب، وإن كانوا للسلف مخالفين، إذ ليس عندهم من السلف إلا أسماء مستطيرة وكلمات ليست بالكثيرة المعتبرة.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس٣/١٩١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس٣/٢٠١

ولولا أبهة الإسلام في قلوبهم لعدوهم من العمين، وإن كان في الناس من يعتقد هذا أو يتوقف فيه، وإنما سببه ضعف آثار المرسلين.

وإذا قيل "أهل الحديث" ذهبت أوهامهم إلى قوم من الرواة وضرب من النساخ والمستمعين، وإن رفعوا البابة إلى قوم من الحفاظ لبعض الأسماء واللغات إذا حدثوا، وظهر من الجهل والظلم اللذين وصف الله بهما الإنسان ما أوجب نقص العلم والدين. فهذا وأمثاله أسباب لما قضى به قدر الله في العالمين.

ثم مع ذلك فلله في كل زمان فترة من الرسل -كما قال الإمام أحمد (١) - بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، وإن كانوا هم الأقلين. بهم تقوم حجة الله في دق الدين وجله، ويحفظ بهم عمود الدين فرعه وأصله إلى يوم الدين. هم الوسط في هذه الأمة، كما أن هذه الأمة هم الوسط في الناس، فهم شهداء عليهم بما أخذوه عن خاتم النبيين، وهم ورثة الأنبياء فيما جاءوا به من العلم، وخلفاء الرسل فيما قاموا به من البلاغ المبين،

---

(١) في مقدمة "الرد على الجهمية والزنادقة".." (١)

"فصل

فنقول: كما استحال أن يكون ربان كل منهما فاعل الشيء، فكذلك يستحيل أن يكون إلهان كل منهما معبود لشيء، كما قدمنا أنه إذا استحال كون كل من الشئين فاعلا للآخر وعلة له، فيستحيل أن يكون كل منهما هو المقصود للآخر، والعلة الغائية له، لمفعول لهما، سواء اشتركا في مفعول أو انفرد كل منهما بمفعول مباين.

وكذلك يستحيل أن يكون الشيء فاعلا لنفسه محدثا لها، ويستحيل أن يكون هو الغاية المقصودة من فعل نفسه لفاعلها، فكما لا يكون شيء من الموجودات ربا لنفسه فاعلا، فلا يكون شيء منها مقصودا لنفسه، هي الغاية المطلوبة من وجوده، بل كما وجب أن يكون لجميع المصنوعات رب غيرها فعلها وأحدثها، وجب أن يكون ثبوته بعد أن خلقهم، إذ الحاجة إلى المقصود قبل **الافتقار** إلى ألوهيته، وهو أعظم الوجهين، فقد يكون لفعلهما جميعا مقصودا مرادا غيرها.

والخارج عن الممكنات المحدثات هو الله الذي لا رب غيره، ولا إله إلا هو، فهو ربها كلها وخالقها ومليكها، وهو إلهها جميعا، الذي يجب أن يكون هو المعبود المقصود المراد بها جميعها، فهو نفسه هو

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس٥/٤٣

الفاعل لأجل نفسه، إذ لا يجوز أن تكون الغاية المقصودة له غيره، كما لا يجوز أن يكون الرب الفاعل غيره.

ومعلوم أن كل واحد من العلتين- الفاعل والغاية- خارج (١) عن

---

(١) في الأصل: "خارجا".." (١)

"قوله: (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون (٣٥)) (١) .

وكل ما دل على أن الحوادث الممكنات مخلوقة لله، فهو يدل على أفعال العباد، إذ هي جزء من الحوادث الممكنات، فاستدلال بعضهم على ذلك لكونها ممكنة فتفتقر إلى مرجح- كما سلكه أبو عبد الله الرازي- ليس هو أبلغ من الاستدلال على ذلك بكون ذلك محدثا بعد أن لم يكن، فيفتقر إلى محدث، بل هو أبلغ وأكمل، فإن افتقار المحدث إلى المحدث أظهر من افتقار الممكن إلى المرجح، ولكن هو وطائفة من أهل الكلام قبله عكسوا الأمر في إثبات الصانع، فجعلوا طريقة الاستدلال بالمحدث على المحدث مبنية على طريقة افتقار الممكن إلى المرجح، وهذا غلط جدا، فإنه إذا قيل: إن تلك معلومة بالضرورة فالضرورة هنا أرجح بكثير، والمحدث شيء موجود، كان بعد أن لم يكن، حدوثه أمر خارجي موجود في الخارج.

وأما الممكن فإنما يقدر مستوي الطرفين في النفس، إذ هو في الخارج إما واجب بنفسه وإما ممتنع بنفسه، ولهذا منع طائفة من الفلاسفة أن يقال في الموجودات: إنها ممكنة بنفسها. وخالفوا ابن سينا في ذلك كما ذكره ابن رشد الحفيد. فالعلم بثبوت الممكن فيه من الصعوبة ما ليس في العلم بحدوث المحدث، فإن حدوث المحدثات مشهود بالحس، وهو صفة خارجية ثابتة ليست مقدرة في العقل.

ثم افتقار المحدث إلى محدث أظهر وأبين وأبده للعقل من كون

---

(١) سورة الطور: ٣٥.." (٢)

"قدر أن من المخلوقات ما يحب لنفسه، وذلك مستلزم لمحبته محبوبه الذي هو أكمل منه، كان الأكمل محبوبا مرادا بطريق اللزوم والقصد الثاني، وكان الأنقص محبوبا مرادا بطريق الأصالة والقصد الأول. ومعلوم أن هذا فساد ينافي الصلاح، فإن الحب والإرادة إن لم يتعلق بالأشياء على ما تستحقه الأشياء، لزم

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس٦/٩٩

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس٦/١١١

حال الحب الفاسد.

وأيضا فالفطرة السليمة تنافي ذلك، ولا يقع مثل هذا إلا عند فساد الفطرة وتغيرها. وإلا فمن كان تلذذه بالماكل الرديئة دون تلذذه بالمآكل التي هي أطيب منها، دل على نوع فساد فيه، وذلك يستلزم الفساد، كما يحصل للمريض من تلذذه بالماكل الرديئة الضارة دون الجيدة النافعة.

وكذلك القلوب فطرت على الصحة، كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: "كل مولود يولد على الفطرة" (١) ، فهي مع السلامة لا تطمئن إلا بذكر الله، ولا تسكن إلا إليه، ولا تتأله إلا إياه، **وافتقارها** إلى معرفته وذكره وعبادته لا يشبهه شيء من الأشياء. فماذا قلنا: **كافتقار** الجائع إلى الطعام، والعطشان إلى الماء، والمغتلم إلى الجماع، كان ذلك كله تمثيلا ناقصا.

وكما أن هذه المفتقرات إلى هذه الأمور تفسد إذا لم يحصل ما يصلحها، ففساد النفوس إذا لم تعرف الله وتحبه وتعبده أعظم بكثير كثير، وهذا حال كل من في السموات والأرض من الملائكة والجن

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٥٨) ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة.." (١)

"المعتزلة والرافضة يغلب عليهم نفي ما للرب من مبدأ ومنتهى من ربوبيته وإلهيته.

وأما المثبتة من الأشعرية ونحوهم، ففي جانب القدر يوافقون الصوفية، وأما في جانب الغاية فقد يوافقون المعتزلة، فتدبر هذا فإنه أصل عظيم.

وهذا المعنى يستقر في فطر الناس، كما أنه مستقر في فطرهم **افتقار** العبد في فعله إلى الله، ولهذا يحتملون المكاره طلبا للمنافع، ويتقون الشهوات طلبا لما هو أحب منها، ودفعا لما هو أضر من تركها، ويقولون: فعل ما تهوى يمنعك ما تهوى، وأمثال هذا الكلام.

وإنكار من أنكر من المرجئة لمعرفة حسن الفعل وقبحه بالفعل يتضمن إنكار هذه الغاية، كما أن إنكار القدرية لكون الله خالق أفعال العباد يتضمن إنكار السبب الفاعل. والفطرة والشريعة ترد على الطائفتين، أولئك منعوا غايات الأفعال وعواقبها ومصالحها، وأنه يجب عقلا الفرق بين فعل وفعل، ويجب عقلا كون هذا الفعل مقتضيا للمنفعة والصلاح، وهو حسنه، وكون هذا الفعل مقتضيا للمضرة والفساد، وهو قبحه، لكن ظن الأولون أن الحسن والقبح في حق الخالق والمخلوق قد يكون لذات الفعل، أو لصفة فيه، لا لغاية محبوبة أو مسخوطة، وهذا الظن الفاسد أوقع هؤلاء في نفي التفريق بين الحسن والقبيح، وسلموا

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس٦/١٢١

الغاية الملائمة والمنافرة، لكن ظنوا أن الحسن والقبح في الشرع بغير المعنى، أو أن له حقيقة وراء هذه، وليس الأمر كذلك، بل الحسن مطلقا هو الملائم النافع المحبوب." (١)

"ذلك (١) بالتوبة والإيمان والعمل الصالح.

وقال تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا (٣٢)﴾ [الإسراء: ٣٢]، فأخبر عن فحشه في نفسه، وهو القبيح الذي قد تناهى قبحه حتى استقر فحشه في العقول حتى عند كثير من الحيوان، كما ذكر البخاري في صحيحه (٢) ٧٥١/ ١، عن عمرو بن ميمون الأودي قال: "رأيت في الجاهلية قردا (٣) زنى بقردة، فاجتمع القرود عليهما، فرجموهما حتى ماتا". ثم أخبر عن غايته بأنه ساء سبيلا، فإنه سبيل هلكة وبوار **وافتقار** في الدنيا، وسبيل عذاب وخزي ونكال في الآخرة.

ولما كان نكاح أزواج الآباء من أقبحه خصه بمزيد ذم، فقال: ﴿إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا (٢٢)﴾ [النساء: ٢٢].

وعلق سبحانه فلاح العبد على حفظ فرجه منه، فلا سبيل له إلى الفلاح بدونه، فقال: ﴿قد أفلح المؤمنون (١) الذين هم في صلاتهم خاشعون (٢) والذين هم عن اللغو معرضون (٣) والذين هم للزكاة فاعلون4) والذين هم لفروجهم حافظون (٥) إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين (٦) فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون (٧)﴾ [المؤمنون: ١ - ٧].

وهذا يتضمن ثلاثة أمور (٤): أن من لم يحفظ فرجه لم يكن من

---

(١) س: "موجبة ذلك".

(٢) أخرجه في مناقب الأنصار، باب القسامة في الجاهلية (٣٨٤٩) ولفظه: "رأيت في الجاهلية قردة اجتمع عليها قردة قد زنت، فرجموها، فرجمتها معهم".

وانظر روضة المحبين (٤٩٩)، وفتح الباري (٧/ ١٦٠).

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس٦/١٥٦

(٣) ف. "كان" بدلا من "رأيت في الجاهلية قردا".
(٤) ف: "ثلاث أمور".." (١)

"به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي إلا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحا قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمهن قال بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن فتضمن هذا الحديث العظيم أمورا من المعرفة والتوحيد والعبودية منها أن الداعي به صدر سؤاله بقوله إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك وهذا يتناول من فوقه من آبائه وأمهاته إلى أبويه آدم وحواء وفي ذلك تملق له واستخذا بين يديه واعتراف بأنه مملوكه وآباؤه مماليكه وأن العبد ليس له غير باب سيده وفضله وإحسانه وأن سيده إن أهمله وتخلى عنه هلك ولم يؤوه أحد ولم يعطف عليه بل يضيع أعظم ضيعة فتحت هذا الاعتراف أني لا غنى بي عنك طرفة عين وليس لي من أعوذ به وألوذ به غير سيدي الذي أنا عبده وفي ضمن ذلك الاعتراف بأنه مربوب مدبر مأمور منهي إنما يتصرف بحكم العبودية لا بحكم الاختيار لنفسه فليس هذا شأن العبد بل شأن الملوك والأحرار وأما العبيد فتعرفهم على محض العبودية فهؤلاء عبيد الطاعة المضافون إليه سبحانه في قوله ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ وقوله ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا﴾ ومن عداهم عبيد القهر والربوبية فأضافتهم إليه كإضافة سائر البيوت إلى ملكه وإضافة أولئك كإضافة البيت الحرام إليه اضافة ناقته إليه وداره التي هي الجنة إليه وإضافة عبودية رسوله إليه بقوله ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ ﴿وأنه لما قام عبد الله يدعوه﴾ وفي التحقيق بمعنى قوله أني عبدك التزام عبوديته من الذل والخضوع والإنابة وامتثال أمر سيده واجتناب نهيه ودوام الافتقار اليه واللجأ إليه والاستعانة به والتوكل عليه وعياذ العبد به ولياذه به وإن لم لا يتعلق قلبه بغيره محبة وخوفا ورجاء وفيه أيضا أني عبد من جميع الوجوه صغيرا وكبيرا حيا وميتا ومطيعا وعاصيا معافى ومبتلى بالروح والقلب واللسان والجوارح وفي أيضا أن مالي ونفسي ملك لك فإن العبد وما." (٢)

"فصل ألقى الله سبحانه العداوة بين الشيطان وبين الملك والعداوة بين العقل وبين الهوى والعداوة بين النفس الأمارة وبين القلب وابتلى العبد بذلك وجمع له بين هؤلاء وأمد كل حزب بجنود وأعوان فلا تزال الحرب سجالا ودولا بين الفريقين إلى أن يستولي أحدهما على الآخر ويكون الآخر مقهورا معه فإذا كانت النوبة للقلب والعقل والملك فهنالك السرور والنعيم واللذة والبهجة والفرح وقرة

---

(١) الداء والدواء ط المجمع ابن القيم ص/٣٤٦
(٢) الفوائد لابن القيم ابن القيم ص/٢٢

العين وطيب الحياة وانشراح الصدر والفوز بالغنائم وإذا كانت النوبة للنفس والهوى والشيطان فهنالك الغموم والهموم والأحزان وأنواع المكاره وضيق الصدر وحبس الملك فما ظنك بملك استولى عليه عدوه فأنزله عن سرير ملكه وأسره وحبسه وحال بينه وبين خزائنه وذخائره وخدمه وصيرها له ومع هذا فلا يتحرك الملك لطلب ثأره ولا يستغيث بمن يغيثه ولا يستنجد بمن ينجده وفوق هذا الملك ملك قاهر لا يقهر وغالب لا يغلب وعزيز لا يذل فأرسل إليه إن استنصرتني نصرتك وإن استغثت بي أغثتك وإن التجأت إلي أخذت بثأرك وإن هربت إلي وأويت إلي سلطتك على عدوك وجعلته تحت أسرك فإن قال هذا الملك المأسور قد شد عدوي وثاقي وأحكم رباطي واستوثق مني بالقيود ومنعني من النهوض إليك والفرار إليك والمسير إلى بابك فإن أرسلت جندا من عندك يحل وثاقي ويفك قيودي ويخرجني من حبسه أمكنني أن أوافي بابك وإلا لم يمكنني مفارقة محبسي ولا كسر قيودي فإن قال ذلك احتجاجا على ذلك السلطان ودفعا لرسالته ورضا بما هو فيه عند عدوه خلاه السلطان الأعظم وحاله وولاه ما تولى وإن قال ذلك **افتقارا** إليه وإظهارا لعجزه وذله وأنه أضعف وأعجز أن يسير إليه بنفسه ويخرج من حبس عدوه ويتخلص منه بحوله وقوته وأن من تمام نعمته ذلك عليه كما أرسل إليه هذه الرسالة أن يمده من جنده." (١)

"والغضب والسخط والعقوبة انقمعت النفس الأمارة وبطلت أو ضعفت قواها من الشهوة والغضب واللهو واللعب والحرص على المحرمات وانقبضت أعنة رعوناتها فأحضرت المطية حظها من الخوف والخشية والحذر وإذا تجلى بصفات الأمر والنهي والعهد والوصية وإرسال الرسل وإنزال الكتب شرع الشرائع انبعثت منها قوة الامتثال والتنفيذ لأوامره والتبليغ لها والتواصي بها وذكرها وتذكرها والتصديق بالخبر والامتثال للطلب والاجتناب للنهي وإذا تجلى بصفة السمع والبصر والعلم انبعث من العبد قوة الحياء فيستحي ربه أن يراه على ما يكره أو يسمع منه ما يكره أو يخفي في سريرته ما يمقته عليه فتبقى حركاته وأقواله وخواطره موزونة بميزان الشرع غير مهملة ولا مرسلة تحت حكم الطبيعة والهوى وإذا تجلى بصفات الكفاية والحسب والقيام بمصالح العباد وسوق أرزاقهم إليهم ودفع المصائب عنهم ونصره لأوليائه وحمايته لهم ومعيته الخاصة لهم انبعثت من العبد قوة التوكل عليه والتفويض إليه والرضا به وما في كل ما يجريه على عبده ويقيمه مما يرضى به هو سبحانه والتوكل معنى يلتئم من علم العبد بكفاية الله وحسن اختياره لعبده وثقته به ورضاه بما يفعله به ويختاره له وإذا تجلى بصفات العز والكبرياء أعطت نفسه المطمئنة ما وصلت إليه من الذل لعظمته والانكسار لعزته والخضوع لكبريائه وخشوع القلب والجوارح له فتعلوه السكينة والوقار في قلبه ولسانه

---

(١) الفوائد لابن القيم ابن القيم ص/٦٠

وجوارحه وسمته ويذهب طيشه وقوته وحدته

وجماع ذلك أنه سبحانه يتعرف إلى العبد بصفات إلهيته تارة وبصفات ربوبيته تارة فيوجب له شهود صفات الإلهية المحبة الخاصة والشوق إلى لقائه والأنس والفرح به والسرور بخدمته والمنافسة في قربه والتودد إليه بطاعته واللهج بذكره والفرار من الخلق إليه ويصير هو وحده همه دون ما سواه ويوجب له شهود صفات الربوبية التوكل عليه **والافتقار** إليه والاستعانة به والذل و ال خضوع والانكسار له وكمال ذلك أن يشهد ربوبيته في إلهيته وإلهيته في ربوبيته وحمده في ملكه وعزه في عفوه." (١)

"عنك بترك المعاصي والمحبة لا تقنع منك إلا ببذل الروح لله ما أحلى زمان تسعى فيه أقدام الطاعة على أرض الاشتياق لما سلم القوب النفوس إلى رائض الشرع علمها الوفاق في خلاف الطبع فاستقامت مع الطاعة كيف دارت دارت معها

وإني إذا اصطكت رقاب مطيهم ... وثور حاد بالرفاق عجول

أخالف بين الراحتين على الحشا ... وأنظر أني ملثم فأميل

فصل علمت كلبك فهو يترك شهوته في تناول ما صاده احتراما لنعمتك وخوفا من سطوتك وكم علمك معلم الشرع وأنت لا تقبل حرم صيد الجاهل والممسك لنفسه فما ظن الجاهل الذي أعماله لهوى نفسه جمع فيك عقل الملك وشهوة البهيمة وهوى الشيطان وأنت للغالب عليك من الثلاثة إن غلبت شهوتك وهواك زدت على مرتبة ملك وإن غلبك هواك وشهوتك نقصت عن مرتبة كلب لما صاد الكلب لربه أبيح صيده ولما أمسك على نفسه حرم ما صاده مصدر ما في العبد من الخير والشر والصفات الممدوحة والمذمومة من صفة ا لمعطي المانع فهو سبحانه يصرف عباده بين مقتضى هذين الاسمين فحظ العبد الصادق من عبوديته بهما الشكر عند العطاء **والافتقار** عند المنع فهو سبحانه يعطيه ليشكره ويمنعه ليفتقر إليه فلا يزال شكورا فقيرا

قوله تعالى ﴿وكان الكافر على ربه ظهيرا﴾ هذا من ألطف خطاب القرآن وأشرف معانيه وأن المؤمن دائما مع الله على نفسه وهواه وشيطانه وعدو ربه وهذا معنى كونه من حزب الله وجنده وأوليائه فهو مع الله على

---

(١) الفوائد لابن القيم ابن القيم ص/٧٠

عدوه الداخل فيه والخارج عنه يحاربهم ويعاديهم ويغضبهم له سبحانه كما يكون خواص الملك معه على حرب أعدائه والبعيدون منه فارغون من ذلك غير مهتمين به." (١)

"قاعدة أساس كل خير أن تعلم أن ما شاء الله كان وما لم

يشأ لم يكن فتيقن حينئذ أن الحسنات من نعمه فتشكره عليها وتتضرع إليه أن لا يقطعها عنك وأن السيئات من خذلانه وعقوبته فتبتهل إليه أن يحول بينك وبينها ولا يكلك في فعل الحسنات وترك السيئات إلى نفسك وقد أجمع العارفون على أن كل خير فأصله بتوفيق الله للعبد وكل شر فأصله خذلانه لعبده وأجمعوا أن التوفيق أن لا يكلك الله نفسكوان الخذلان أن يخلي بينك وبين نفسك فإذا كان كل خير فأصله التوفيق وهو بيد الله إلى نفسك وأن لا بيد العبد فمفتاحه الدعاء **والافتقار** وصدق اللجأ والرغبة والرهبة إليه فمتى أعطى العبد هذا المفتاح فقد أراد أن يفتح له ومتى أضله عن المفتاح بقي باب الخير مرتجا دونه

قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إني لا أحمل هم الإجابة ولكن هم الدعاء فإذا ألهمت الدعاء فإن الإجابة معه وعلى قدرنية العبد وهمته ومراده ورغبته في ذلك يكون توفيقه سبحانه وإعانته فالمعونة من الله تنزل على العباد على قدر هممهم وثباتهم ورغبتهم ورهبتهم والخذلان ينزل عليهم على حسب ذلك فالله سبحانه أحكم الحاكمين وأعلم العالمين يضع التوفيق في مواضعه اللائقة به والخذلان في مواضعه اللائقة به هو العليم الحكيم وما أتي من أتي إلا من قبل إضاعة الشكر وإهمال **الافتقار** والدعاء ولا ظفر من ظفر بمشيئة الله وعونه إلا بقيامه بالشكر وصدق **الافتقار** والدعاء وملاك ذلك الصبر فإنه من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد فإذا قطع الرأس فلا بقاء للجسد ما ضرب عبد بعقوبة أعظم من قسوة القلب والبعد عن الله خلقت النار لإذابة القلوب القاسية أبعد القلوب من الله القلب القاسي إذا قسي القلب قحطت العين قسوة القلب من أربعة أشياء إذا جاوزت قدر الحاجة الأكل والنوم والكلام والمخالطة كما." (٢)

"بالتوفيق ترى أن ما جاء به الرسول هو الحق الموافق للعقل والحكمة والعقول المضروبة بالخذلان ترى المعارضة بين العقل والنقل وبين الحكمة والشرع أقرب الوسائل إلى الله ملازمة السنة والوقوف معها في الظاهر والباطن ودوام **الافتقار** إلى الله وإرادة وجهه وحده بالأقوال والأفعال وما وصل أحد إلى الله إلا من هذه الثلاثة وما انقطع عنه أحد إلا بانقطاعه عنها أو عن أحدها الأصول التي انبنى عليها سعادة العبد ثلاثة ولكل واحد منها ضد فمن فقد ذلك الأصل حصل على ضده التوحيد وضده الشرك والسنة وضدها

---

(١) الفوائد لابن القيم ابن القيم ص/٧٩

(٢) الفوائد لابن القيم ابن القيم ص/٩٧

البدعة والطاعة وضدها المعصية ولهذه الثلاثة ضد واحد وهو خلو القلب من الرغبة في الله وفيما عنده ومن الرهبة منه ومما عنده

قاعدة جليلة قال الله تعالى

﴿وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين﴾ وقال ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى﴾ الآية والله تعالى قد بين في كتابه سبيل المؤمنين مفصلة وسبيل المجرمين مفصلة وعاقبة هؤلاء مفصلة وعاقبة هؤلاء مفصلة وأعمال هؤلاء وأولياء هؤلاء وأولياء هؤلاء وخذلانه لهؤلاء وتوفيقه لهؤلاء والأسباب التي وفق بها هؤلاء والأسباب التي خذل بها هؤلاء وجلا سبحانه الأمرين في كتابه وكشفهما وأوضحهما وبينهما غاية البيان حتى شاهدتهما البصائر كمشاهدة الأبصار للضياء والظلام

فالعالمون بالله وكتابه ودينه عرفوا سبيل المؤمنين معرفة تفصيلية وسبيل المجرمين معرفة تفصيلية فاستبانت لهم السبيلان كما يستبين للسالك الطريق الموصل إلى مقصوده والطريق الموصل إلى الهلكة فهؤلاء أعلم الخلق وأنفعهم للناس وأنصحهم لهم وهم الأدلاء الهداة برز الصحابة على جميع من أتى بعدهم إلى يوم." (١)

"فصل وأما العوائق فهي أنواع المخالفات ظاهرها وباطنها فإنها تعوق

القلب عن سيره إلى الله وتقطع عليه طريقه وهي ثلاثة أمور شرك وبدعة ومعصية فيزول عائق الشرك بتجريد التوحيد وعائق البدعة بتحقيق السنة وعائق المعصية بتصحيح التوبة وهذه العوائق لا تتبين للعبد يأخذ في أهبة السفر ويتحقق بالسير إلى الله والدار والآخرة فحينئذ تظهر له هذه العوائق ويحسن بتعويقها له بحسب قوة سيره وتجرده للسفر وإلا فما دام قاعدا لا يظهر له كوامنها وقواطعها

فصل وأما العلائق فهي كل ما تعلق به القلب دون الله ورسوله من

ملاذ الدنيا وشهواتها ورياستها وصحبة الناس والتعلق بهم ولا سبيل له إلى قطع هذه الأمور الثلاثة ورفضها إلا بقوة التعلق بالمطلب الأعلى وإلا فقطعها عليه بدون تعلقه بمطلوبه ممتنع فإن النفس لا تترك مألوفها ومحبوبها إلا لمحبوب هو أحب إليها منه وآثر عندها منه وكلما قوي تعلقه بمطلوبه ضعف تعلقه بغيره

---

(١) الفوائد لابن القيم ابن القيم ص/١٠٨

وكذا بالعكس والتعلق بالمطلوب هو شدة الرغبة فيه وذلك على قدر معرفته به وشرفه وفضله على ما سواه

فصل لما كمل الرسول مقام **الافتقار** إلى الله سبحانه أحوج الخلائق
كلهم إليه في الدنيا والآخرة أما حاجتهم إليه في الدنيا فأشد من حاجتهم إلى الطعام والشراب والنفس الذي به حياة أبدانهم وأما حاجتهم إليه في الآخرة فإنهم يستشفعون بالرسل إلى الله حتى يريحهم من ضيق مقامهم فكلهم يتأخر عن الشفاعة فيشفع لهم وهو الذي يستفتح لهم باب الجنة." (١)
"واللذات وطرق تحصيلها وهذا وإن كان لنفس فيه لذة لكن لا عاقبة له ومضرته في عاقبة الدنيا قبل الآخرة أضعاف مسرته ومنها الفكر فيما لم يكن لو كان كيف كان يكون كالفكر فيما إذا صار ملكا أو وجد كنزا أو ملك ضيعة ماذا يصنع وكيف يتصرف ويأخذ ويعطي وينتقم ونحو ذلك من أفكار السفل ومنها الفكر في جزيئات أحوال الناس وما جراياتهم ومداخلهم ومخارجهم وتوابع ذلك من فكر النفوس المبطلة الفارغة من الله ورسوله والدار الآخرة ومنها الفكر في دقائق الحيل والمكر التي يتوصل بها إلى أغراضه وهواه مباحة كانت أو محرمة ومنها الفكر في أنواع الشعر وصروفه وأفانينه في المدح والهجاء والغزل والمراثي ونحوها فإنه يشغل الإنسان عن الفكر فيما فيه سعادته وحياته الدائمة ومنها الفكر في المقدرات الذهنية التي لا وجود لها في الخارج ولا بالناس حاجة إليها البتة وذلك موجود في كل علم حتى في علم الفقه والأصول والطب فكل هذه الأفكار مضرتها أرجح من منفعتها ويكتفي في مضرتها شغلها عن الفكر فيما هو أولى به وأعود عليه بالنفع عاجلا وآجلا

قاعدة الطلب لقاح الإيمان فإذا اجتمع الإيمان والطلب أثمر العمل
الصالح وحسن الظن بالله لقاح **الافتقار** والاضطرار إليه فإذا اجتمعا أثمر إجابة الدعاء والخشية لقاح المحبة فإذا اجتمعا أثمر امتثال الأوامر واجتناب والنواهي والصبر لقاح اليقين فإذا اجتمعا أورثا الإمامة في الدين قال تعالى وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون وصحة الاقتداء بالرسول لقاح الإخلاص فإذا اجتمعا أثمر قبول العمل والاعتداد به والعمل لقاح العلم فإذا اجتمعا كان الفلاح والسعادة

---

(١) الفوائد لابن القيم ابن القيم ص/١٥٤

وإن انفرد أحدهما عن الآخر لم يفد شيئا والحلم لقاح العلم فإذا اجتمعا حصلت سيادة الدنيا والآخرة وحصل الانتفاع بعلم العالم وإن انفرد." (١)

"أعظم منها وأكمل أو أعقبت ألما حصوله أعظم من ألم فواتها فههنا يظهر الفرق بين العاقل الفطن والأحمق الجاهل ضمن عرف العقل بين فمتى علاف التفاوت بين اللذتين والألمين وأنه لا نسبة لأحدهما إلى الآخر هان عليه ترك أدنى اللذتين لتحصيل أعلاهما واحتمال أيسر الألمين لدفع أعلاهما وإذا تقررت هذه القاعدة فلذة الآخرة أعظم وأدوم ولذة الدنيا أصغر واقصر وكذلك ألم الآخرة وألم الدنيا والمعول في ذلك على الإيمان واليقين فإذا قوي اليقين وباشر القلب آثر الأعلى على الأدنى في جانب اللذة واحتمل الألم الأسهل على الأصعب والله المستعان

فائدة قوله تعالى وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين
جمع في هذا الدعاء بين حقيقة التوحيد وإظهار الفقر والفاقة إلى ربه ووجود طعم المحبة في المتملق له والإقرار له بصفة الرحمة وأنه أرحم الراحمين والتوسل إليه بصفاته سبحانه وشدة حاجته وهو فقره ومتى وجد المبتلى هذا كشف عنه بلواه وقد جرب أنه من قالها سبع مرات ولا سيما مع هذه المعرفة كشف الله ضره

فائدة قوله تعالى عن يوسف نبيه أنه قال
أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقني بالصالحين جمعت هذه الدعوة الإقرار بالتوحيد والاستلام للرب وإظهار الافتقار إليه والبراءة من موالاة غيره سبحانه وكون الوفاة على الإسلام أجل غايات العبد وأن ذلك بيد الله لا بيد العبد والاعتراف بالمعاد وطلب مرافقة السعداء." (٢)

"الذي كان، فننظر ما يأمرنا، فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ذلك، فقال «وما يدريك أنها رقية؟» ، ثم قال «قد أصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم سهما» «١»
وقد روى ابن ماجه في «سننه» من حديث علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الدواء القرآن» «٢» .
ومن المعلوم أن بعض الكلام له خواص ومنافع مجربة، فما الظن بكلام رب العالمين، الذي فضله على كل

(١) الفوائد لابن القيم ابن القيم ص/١٩٩
(٢) الفوائد لابن القيم ابن القيم ص/٢٠١

كلام كفضل الله على خلقه الذي هو الشفاء التام، والعصمة النافعة، والنور الهادي، والرحمة العامة، الذي لو أنزل ظل على جبل لتصدع من عظمته وجلالته. قال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين «٣» و «من» ها هنا لبيان الجنس لا للتبعيض هذا أصح القولين، كقوله تعالى: وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما «٤» . وكلهم من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فما الظن بفاتحة الكتاب التي لم ينزل في ا لقرآن، ولا في التوراة، ولا في الإنجيل، ولا في الزبور مثلها، المتضمنة لجميع معاني كتب الله، المشتملة على ذكر أصول أسماء الرب- تعالى- ومجامعها، وهي الله، والرب، وو الرحمن، وإثبات المعاد، وذكر التوحيدين: توحيد الربوبية، وتوحيد الإلهية، وذكر **الافتقار** إلى الرب سبحانه في طلب الإعانة وطلب الهداية، وتخصيصه سبحانه بذلك، وذكر أفضل الدعاء على الإطلاق وأنفعه وأفرضه، وما العباد أحوج شيء إليه، وهو الهداية إلى صراطه المستقيم، المتضمن كمال معرفته وتوحيده وعبادته بفعل ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه، والاستقامة عليه إلى الممات، ويتضمن ذكر أصناف الخلائق وانقسامهم إلى منعم عليه بمعرفة الحق، والعمل به، ومحبته، وإيثاره، ومغضوب عليه بعدوله عن الحق بعد معرفته له، وضال بعدم معرفته له. وهؤلاء أقسام الخليقة مع تضمنها لإثبات القدر، والشرع، والأسماء، والصفات، والمعاد، والنبوات، وتزكية ال نفوس، وإصلاح

---

(١) أخرجه البخاري في الطب، ومسلم في السلام، وأخرجه الترمذي وابن ماجه وأحمد

(٢) أخرجه ابن ماجه في الطب

(٣) الإسراء- ٨٢

(٤) الفتح- ٢٩." (١)

"القلوب، وذكر عدل الله وإحسانه، والرد على جميع أهل البدع والباطل، كما ذكرنا ذلك في كتابنا الكبير «مدارج السالكين» في شرحها. وحقيق بسورة هذا بعض شأنها، أن يستشفى بها من الأدواء، ويرقى بها اللديغ.

وبالجملة فما تمنته الفاتحة ن إخلاص العبودية والثناء على الله، وتقويض الأمر كله إليه، والاستعانة به، والتوكل عليه، وسؤاله مجامع النعم كلها، وهي الهداية التي تجلب النعم، وتدفع النقم، من أعظم الأدوية الشافية الكافية.

---

(١) الطب النبوي لابن القيم ابن القيم ص/١٣١

وقد قيل: إن موضع الرقية منها: إياك نعبد وإياك نستعين، ولا ريب أن هاتين الكلمتين من أقوى أجزاء هذا الدواء، فإن فيهما من عموم التفويض والتوكل، والالتجاء والاستعانة، **والافتقار** والطلب، والجمع بين أعلى الغايات، وهي عبادة الرب وحده، وأشرف الوسائل وهي الاستعانة به على عبادته ما ليس في غيرها، ولقد مر بي وقت بمكة سقمت فيه وفقدت الطبيب والدواء، فكنت أتعالج بها، آخذ شربة من ماء زمزم، وأقرؤها عليها مرارا، ثم أشربه، فوجدت بذلك البرء التام، ثم صرت أعتمد ذلك عند كثير من الأوجاع، فأنتفع بها غاية الانتفاع.

فصل

وفي تأثير الرقى بالفاتحة وغيرها علاج ذوات السموم سر بديع، فإن ذوات السموم أثرت بكيفيات نفوسها الخبيثة، كما تقدم، وسلاحها حماتها التي تلدغ بها، وهي لا تلدغ حتى تغضب، فإذا غضبت، ثار فيها السم، فتقذفه بآلتها، وقد جعل الله سبحانه لكل داء دواء، ولكل شيء ضدا ونفس الراقي تفعل في نفس المرقي، فيقع بين نفسيهما فعل وانفعال، كما يقع بين الداء والدواء، فتقوى نفس الراقي وقوته بالرقية على ذلك الداء، فيدفعه بإذن الله، ومدار تأثير الأدوية والأدواء على الفعل والانفعال وهو كما يقع بين الداء والدواء الطبيعيين، يقع بين الداء والدواء الروحانيين، والروحاني، والطبيعي، وفي النفث والتفل استعانة بتلك الرطوبة والهواء، والنفس المباشر للرقية، والذكر والدعاء، فإن الرقية تخرج من قلب الراقي وفمه، فإذا صاحبها شيء من أجزاء باطنه من الريق والهواء والنفس، كانت أتم." (١)

"وتصريفهم كما يشاء، فهو على صراط مستقيم لا يتصرف فيهم إلا بالعدل والحكمة، والإحسان والرحمة. فقوله: ماض في حكمك، مطابق لقوله:

ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها، وقوله: عدل في قضاؤك مطابق لقوله: إن ربي على صراط مستقيم، ثم توسل إلى ربه بأسمائه التي سمى بها نفسه ما علم العباد منها وما لم يعلموا. ومنها: ما استأثره في علم الغيب عنده، فلم يطلع عليه ملكا مقربا، ولا نبيا مرسلا، وهذه الوسيلة أعظم الوسائل، وأحبها إلى الله، وأقربها تحصيلا للمطلوب.

ثم سأله أن يجعل القرآن لقلبه كالربيع الذي يرتع فيه الحيوان، وكذلك القرآن ربيع القلوب، وأن يجعله شفاء همه وغمه، فيكون له بمنزلة الدواء الذي يستأصل الداء، ويعيد البدن إلى صحته واعتداله، وأن يجعله لحزنه

---

(١) الطب النبوي لابن القيم ابن القيم ص/١٣٢

كالجلاء الذي يحلو الطبوع والأصدية وغيرها فأحرى بهذا العلاج إذا صدق العليل في استعماله أن يزيل عنه داءه، ويعقبه شفاء تاما، وصحة وعافية، والله الموفق.

وأما دعوة ذي النون: فإن فيها من كمال التوحيد والتنزيه للرب تعالى واعتراف العبد بظلمه وذنبه ما هو من أبلغ أدوية الكرب والهم والغم، وأبلغ الوسائل إلى الله– سبحانه– في قضاء الحوائج، فإن التوحيد والتنزيه يتضمنان إثبات كل كمال لله، وسلب كل نقص وعيب وتمثيل عنه. والاعتراف بالظلم يتضمن إيمان العبد بالشرع والثواب والعقاب، ويوجب انكساره ورجوعه إلى الله، واستقالته عثرته، والاعتراف بعبوديته، **وافتقاره** إلى ربه، فها هنا أربعة أمور قد وقع التوسل بها: التوحيد، والتنزيه، والعبودية والاعتراف.

وأما حديث أبي أمامة: اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، فقد تضمن الاستعاذة من ثمانية أشياء، كل اثنين منها قرينان مزدوجان، فالهم والحزن أخوان، والعجز والكسل أخوان، والجبن والبخل أخوان، وضلع الدين وغلبة الرجال أخوان، فإن المكروه المؤلم إذا ورد على القلب، فإما أن يكون سببه أمرا ماضيا، فيوجب له الحزن، وإن كان أمرا متوقعا في المستقبل، أوجب الهم، وتخلف العبد عن مصالحه وتفويتها عليه، إما أن يكون من عدم القدرة وهو العجز، أو من عدم الإرادة وهو الكسل، وحبس خيره ونفعه عن نفسه وعن بني جنسه، إما." (١)

"من المعلوم **افتقار** البدن في بقائه إلى الغذاء والشراب، ولا يصير الغذاء بجملته جزآ من البدن، بل لابد أن يبقى منه عند كل هضم بقية ما، إذا كثرت على ممر الزمان اجتمع منها شيء له كمية وكيفية، فيضر بكميته بأن يسد ويثقل البدن، ويوجب أمراض الاحتباس، وإن استفرغ تأذى البدن بالأدوية، لأن أكثرها سمية، ولا تخلو من إخراج الصالح المنتفع به، ويضر بكيفيته، بأن يسخن بنفسه، أو بالعفن، أو يبرد بنفسسه، أو يضعف الحرارة الغريزية عن إنضاجه.

وسدد الفضلات لا محالة ضارة تركت، أو استفرغت، والحركة أقوى الأسباب في منع تولدها، فإنه تسخن الأعضاء، وتسيل فضلاتها، فلا تجتمع على طول الزمان، وتعود البدن الخفة والنشاط، وتجعله قابلا للغذاء، وتصلب المفاصل، وتقوي الأوتار والرباطات، وتؤمن جميع الأمراض المادية وأكثر الأمراض المزاجية إذا استعمل القدر المعتدل منها في وقته، وكان باقي التدبير صوابا.

ووقت الرياضة بعد انحدار الغذاء، وكمال الهضم، والرياضة المعتدلة هي التي تحمر فيها البشرة، وتربو ويتندى بها البدن، وأما التي يلزمها سيلان العرق فمفرطة، وأي عضو كثرت رياضته قوي، وخصوصا على

---

(١) الطب النبوي لابن القيم ابن القيم ص/١٥٤

نوع تلك الرياضة، بل كل قوة فهذا شأنها، فإن من استكثر من الحفظ قويت حافظته، ومن استكثر من الفكر قويت قوته المفكرة، ولكل عضو رياضة تخصه، فللصدر القراءة، فليبتدىء فيها من الخفية إلى الجهر بتدريج، ورياضة السمع بسمع الأصوات، والكلام بالتدريج، فينتقل من الأخف إلى الأثقل، وكذلك رياضة اللسان في الكلام، وكذلك رياضة البصر، وكذلك رياضة المشي بالتدريج شيئا فشيئا.

وأما ركوب الخيل، ورمي النشاب، والصراع، والمسابقة على الأقدام، فرياضة للبدن كله، وهي قالعة لأمراض مزمنة، كالجذام والاستسقاء، والقولنج.." (١)

"التوكيل والتفويض إلى من له الأمر كله، وله الحمد كله، وبيده الخير كله، وإليه يرجع الأمر كله، **والافتقار** إليه في طلب الهداية التي هي أصل سعادة الدارين، وعلم ارتباط معانيها بجلب مصالحهما، ودفع مفاسدهما، وأن العاقبة المطلقة التامة، والنعمة الكاملة منوطة بها، موقوفة على التحقق بها، أغنته عن كثير من الأدوية والرقى. واستفتح بها من الخير أبوابه، ودفع بها من الشر أسبابه.

وهذا أمر يحتاج استحداث فطرة أخرى، وعقل آخر، وإيمان آخر، وتالله لا تجد مقالة فاسدة، ولا بدعة باطلة إلا وفاتحة الكتاب متضمنة لردها وإبطالها بأقرب الطرق، وأصحها وأوضحها، ولا تجد بابا من أبواب المعارف الإلهية، وأعمال القلوب وأدويتها من عللها وأسقامها إلا وفي فاتحة الكتاب مفتاحه، وموضع الدلالة عليه، ولا منزلا من منازل السائرين إلى رب العالمين إلا وبدايته ونهايته فيها.

ولعمر الله إن شأنها لأعظم من ذلك، وهي فوق ذلك. وما تحقق عبد بها، واعتصم بها، وعقل عمن تكلم بها، وأنزلها شفاء تاما، وعصمة بالغة، ونورا مبينا، وفهمها وفهم لوازمها كما ينبغي لا يقع في بدعة ولا شرك، ولا أصابه مرض من أمراض القلوب إلا لماما، غير مستقر.

هذا، وإنها المفتاح الأعظم لكنوز الأرض، كما أنها المفتاح لكنوز الجنة، ولكن ليس كل واحد يحسن الفتح بهذا المفتاح، ولو أن طلاب الكنوز وقفوا على سر هذه السورة، وتحققوا بمعانيها، وركبوا لهذا المفتاح أسنانا، وأحسنوا الفتح به، لوصلوا إلى تناول الكنوز من غير معاوق، ولا ممانع.

ولم نقل هذا مجازفة ولا استعارة، بل حقيقة، ولكن الله تعالى حكمة بالغة في إخفاء هذا السر عن نفوس أكثر العالمين، كما له حكمة بالغة في إخفاء كنوز الأرض عنهم. والكنوز المحجوبة قد استخدم عليها أرواح خبيثة شيطانية تحول بين الإنس وبينها، ولا تقهرها إلا أرواح علوية شريفة غالبة لها بحالها الإيماني،

---

(١) الطب النبوي لابن القيم ابن القيم ص/١٨٥

معها منه أسلحة لا تقوم لها الشياطين، وأكثر نفوس الناس ليست بهذه المثابة، فلا يقاوم تلك الأرواح ولا يقهرها، ولا ينال من سلبها شيئا، فإن من قتل قتيلا فله سلبه.." (١)

"لم يتداركني ربي برحمته فالويل لي وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي

وقال آخر أكثر الناس شكا عند الموت أصحاب الكلام. وقال آخر منهم عند موته أشهدوا علي أني أموت وما عرفت شيئا إلا أن الممكن يفتقر إلى واجب ثم قال **والافتقار** أمر عدمي فلم أعرف شيئا

وقال آخر وقد نزلت به نازلة من سلطانه فاستغاث برب الفلاسفة فلم يغث قال ثم استغثت برب الجهمية فلم يغثني ثم استغثت برب القدرية فلم يغثني ثم استغثت برب المعتزلة فلم يغثني قال فاستغثت برب العامة فأغاثني.." (٢)

"في العقل المستلزم للقدح في النقل **لافتقاره** إليه فإذا كان المنتج ظنيا فما ظنك بالنتيجة

قال شيخ الإسلام والجواب عن هذا من وجوه

أحدها: أنا لا نسلم أنه موقوف على هذه المقدمات العشر بل نقول ليس موقوفا على ما به يعرف مراد المتكلم فإن مراد القائل بقوله الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين أنه لا يعلم بها مراد المتكلم فأما كون مراده مطابقا للحق فذاك مبني على ثبوت صدقه وعلمه وليس مرادهم هذا وإن أرادوا ذلك دون الأول فهو موقوف على ثبوت عصمة المتكلم ومعرفة صدقه فقط فمن عرف أن الرسول أراد هذا المعنى وعرف أنه صادق حصل له العلم اليقيني

والمقدمة الثانية: إيمانية فإن كل من شهد أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم علم أنه خبر مطابق لمخبره فلا يجوز عليه الإخبار بما لا يطابق مخبره وأما المقدمة الأولى فتعرفها علماء أمته وورثته وخلفاؤه قلت هاهنا أمران أحدهما اليقين بمراد المتكلم والثاني اليقين بأن ما أراده هو الحق فقول القائل كلام." (٣)

"لا يثبت له فيها قول بل تارة يقول بالقول ويجزم به وتارة يقول بضده ويجزم به وتارة يحار ويقف وتتعارض عنده الأدلة العقلية وأهل الكلام والفلسفة أشد اختلافا وتنازعا بينهم فيها من جميع أرباب العلوم على الإطلاق ولهذا كلما كان الرجل منهم أفضل كان إقراره بالجهل والحيرة على نفسه أعظم كما قال بعض

---

(١) الطب النبوي لابن القيم ابن القيم ص/٢٦٣

(٢) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ١٦٨/١

(٣) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ٦٣٤/٢

العارفين أكثر الناس شكا عند الموت أهل الكلام وقال أفضل المتأخرين من هؤلاء لتلاميذه عند الموت أشهدكم أني أموت وما عرفت مسألة واحدة إلا مسألة **افتقار** الممكن إلى واجب ثم قال **والافتقار** أمر عدمي فهاأنذا أموت وما عرفت شيئا وقال ابن الجويني عند موته لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم وما أدري على ماذا أموت أشهدكم أني أموت على عقيدة أمي وقال آخر في خطبة كتابه في الكلام لعمري:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كف حائر ... على ذقن أو قارعا سن نادم." (١)

"العمى على الهدى وآثروا عقوبة الدنيا والآخرة على سعادتهما وبدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار.

وأفسد عقول أهل الكتابين بكفرهم بالرسول حتى آل أمرهم إلى مقالات الفلاسفة التي قدموها على ما جاءت به الرسل حتى قالوا ما أضحكوا به كافة العقلاء وإن كانوا أصحاب صنائع وأفكار واستنبطوها بعقولهم لعجز غيرهم عنها لكن أفسد عليهم العقل الذي ينال به سعادة الأبد حتى قالوا في فرية سلسلة الموجودات عن واجب الوجود ما هو بسلسلة المجانين أشبه منه بكلام عقلاء الآدميين.

وجعلوا العالم الذي شهدت عليه شواهد الصنعة والاحتياج **والافتقار** من كون غالبه مسخرا مدبرا مقهورا على حركة لا يمكنه الخروج منها وعلى مكان لا يمكنه مفارقته وعلى وضع لا يمكنه أن يزول عنه وعلى ترتيب شهد العقل والفطرة أن غيره رتبه هذا الترتيب ووضعه في هذا الموضع وقهره على هذه الحركة.

وكون سافله منفعلا غير فاعل متأثرا غير مؤثر كل وقت في مبدأ ومعاد وشواهد الفقر والحاجة والحدوث." (٢)

"تركيبه **وافتقاره** وذلك ينافي وجوبه وهذا هو غاية توحيدهم وبه أثبتوا الخالق على زعمهم ومعلوم أن هذا من أعظم الأدلة على نفي الخالق فإنه ينفي قدرته ومشيئته وعلمه وحياته إذ لو ثبتت له هذه الصفات بزعمهم لكان مركبا والمركب مفتقر إلى غيره فلا يكون واجبا بنفسه وفي هذه الشبهة من التلبيس والتدليس والألفاظ المجملة والمعاني المشتبهة ما يطول وصفه وقد انتدب لإفسادها جنود الإسلام على اختلاف مذاهبهم فإن المركب لفظ مجمل يراد به ما ركبه غيره وما كان متفرقا فاجتمعت أجزاؤه وما يمكن تفريق

---

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ٢/٦٦٤

(٢) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ٣/٨٦٢

بعضه عن بعض والله سبحانه منزه عن هذه التراكيب ويراد به في اصطلاح هؤلاء ماله ماهية خاصة يتميز بها عن سائر الماهيات وما له ذات وصفات بحيث يتميز بعض صفاته عن بعض وهذا ثابت له سبحانه وإن سماه هؤلاء تركيبا كما تقدم وكذلك لفظ **الافتقار** لفظ مجمل يراد به فقر الماهية إلى موجد غيرها بتحقيق وجودها به والله سبحانه غني عن هذا **الافتقار** ويراد به أن الماهية مفتقرة في ذاتها إلى ذاتها ولا قوام لذاتها إلا بذاتها وأن الصفة لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بالموصوف وهذا المعنى حق وإن سماه هؤلاء الملبسون فقرا وكذلك لفظ الغير فيه إجمال يراد بالغيرين ما مفارقة أحدهما للآخر ذاتا أو مكانا أو زمانا فصفات القديم." (١)

"سبحانه ليست غيرا له بهذا الاعتبار ويراد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر وهذا المعنى حق في ذاته وصفاته سبحانه وإن سماها هؤلاء أغيارا.

فإن المخلوق يعلم من الخالق صفة بعد صفة وقد قال أعلم الخلق به: "لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك" وهذا لكثرة أسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله وقال: "أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك" والمستعاذ به غير المستعاذ منه والمقصود أن تسمية هذا تركيبا **وافتقارا** وغيرا وضع وضعه هؤلاء وليس الشأن في الألفاظ إنما الشأن في المعاني وقولهم إنه مفتقر إلى جزئية تلبيس فإن القديم الموصوف بالصفات اللازمة له تمتنع أن تفارقه صفاته وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال إن تلك الحقيقة مفتقرة إلى غيرها وإن سميت تلك الصفة غيرا فالذات والصفات متلازمان لا يوجد أحدهما إلا مع." (٢)

"والصورة وإن قلنا بتماثل الأجسام لزم أن يكون مماثلا لكل جسم ويلزم من كونه مركبا أن يكون مفتقرا إلى أجزائه وأجزاء المركب غيره ويلزم من **افتقاره** إلى غيره أن يكون مخلوقا مصنوعا فهذا الدليل العقلي الذي أوجب لنا أن ننفي ما نفيناه لنثبت آلهيته وربوبيته وقدمه وأما أنتم فلما أثبتم له هذه الصفات لزمكم نفي قدمه ونفي ربوبيته قيل هذا الدليل هو الذي خرب دياركم وقلع الإيمان بشروشه من قلوبكم وسهل عليكم الإلحاد في أسماء الرب وصفاته وتعطيله عن كل كمال وسلبه عنه وهو في الحقيقة مستلزم لجحد وجود الخالق سبحانه وإنكار أن يكون للعالم صانع على الحقيقة ففررتم من إثبات الكمالات له سبحانه لظنكم أنها تستلزم **افتقاره** وحدوثه فوقعتم في شر من ذلك وهو تعطيل العالم عن رب يدبره فعطلتم

---

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ٩٨٢/٣

(٢) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ٩٨٣/٣

الصانع عن كماله وعطلتم العالم عن صانعه ولقد أقامت الدهرية والمعطلة أربعين شبهة التي ذكرتموها واحدة من تلك الأربعين فقالوا لو كان للعالم." (١)

"فقد قال العارف بحقيقة أمرهم أكثر الناس شكا عند الموت أرباب الكلام.

وقد أقروا على أنفسهم بالشك وعدم اليقين في كتبهم وعند موتهم كما تقدم حكاية ذلك عن أفاضلهم ورؤوسهم حتى قال بعضهم عند موته والله ما أدري على ماذا أموت عليه ثم قال اشهدوا على أني على عقيدة أمي وقال الآخر اشهدوا علي أني أموت وما عرفت إلا مسألة واحدة وهي أن الممكن مفتقر إلى الواجب ثم قال **الافتقار** أمر عدمي بل أموت وما عرفت شيئا.

وقال الآخر أضع الإزار على وجهي ثم أقابل بين أقوال هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولا يتبين لي منها شيء.

ويقول الآخر لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الإثبات ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه٥] ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ [فاطر١٠]." (٢)

"الخالق على المخلوقات كلها وكونه فوق العالم أمر مستقر في فطر العباد معلوم بالضرورة كما اتفق عليه جميع الأمم من غير تواطؤ وتشاعر بخلاف النفي والتعطيل فإنه يتلقاه بعضهم عن بعض كسائر المقالات الباطلة المخالفة لصريح العقل والنقل.

فصل

ومما ينصرف إلى ذلك أن العباد كلهم مضطرون إلى دعاء الرب سبحانه وسؤاله وقصده **والافتقار** إليه كما قال الله تعالى ﴿يسأله من في السماوات والأرض كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن٢٩] وهم مضطرون إلى توجيه قلوبهم إلى العلو كما أنهم مضطرون إلى دعائه وقصده وسؤاله كما أنهم يضطرون إلى الإقرار به وأنه ربهم وخالقهم ومليكهم ولا يجدون فرقا بين هذا الاضطرار وهذا فكما لا تتوجه قلوبهم غلى رب غيره ولا إلى إله سواه فكذلك لا يجدون في قلوبهم توجها إلى جهة أخرى غير العلو بل يجدون قلوبهم مضطرة إلى

---

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ١٠١٣/٣

(٢) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ١٢٦٢/٤

قصد جهة العلو دون سائر الجهات وهذا يتضمن اضطرارهم إلى قصده سبحانه في العلو وإقرارهم وإيمانهم بذلك.." (١)

"فصل: الطريق الثامن والعشرون (الوجه الخامس والسبعون بعد المائة) : أنهم إذا اعترفوا بقيام الصفات بالذات وأنها زائدة على الذات المجردة ولم يكن ذلك تجسيما ولا تركيبا يستلزم الحدوث بطلت كل شبهة لهم تمنع العلو والاستواء على العرش فإن مدارها على أن ذلك يستلزم التركيب والتجسيم وهو يستلزم **الافتقار** والحدوث وقد صرحوا هم بالتزام هذا القدر ولم ينكروه لأجل تسمية المعطلة له تركيبا وتجسيما وقالوا لخصومهم من نفاة الصفات التركيب خمسة أنواع أحدها تركيب الموجود من الوجود والماهية والثاني تركيب الحقيقة من الوجود والوجوب.

والثالث: تركيب الذات الموصوفة من الذات والصفات قالوا وهذه الأقسام الثلاثة لا تنافي وجوب الوجود ولا يتحاشى من إلقائها والدليل لا يدل على بطلانها لأن الدليل إنما دل على انتهاء الممكنات إلى واجب بذاته لا علة له ولم يدل على أنه لا ماهية له ولا صفة له.

والرابع: من التركيب تركب الجسم من الجواهر الفردة.

والخامس: تركبه من المادة والصورة عند من يقول بهذا وهذا ولا ريب أنه يمتنع وجود موجود قائم بنفسه بدون ثبوت." (٢)

"﴿ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت﴾ [إبراهيم١٧] وهذا أمر لا يصدق به إلا من باشر قلبه هذا وهذا وإذا كانت الروح مفطورة على تأله فاطرها وخالقها وهي فقيرة إليه أعظم **الافتقار** من جهة كونه ربها وخالقها وممسكها وحافظها ومغذيها وطبيبها ومداويها ومن جهة كونه إلهها ومحبوبها ومطلوبها وغاية مناها فهي إلى معرفة هذا المطلوب ومعرفة كماله وجماله وأوصاف جلاله أشد شيء ضرورة وكلما كانت معرفتها بذلك أوفر كانت محبتها له أقوى مالم يعقها عائق ويمنعها مانع من مرض يتعطل به أو تضعف عن نهوضها بالجد في طلب هذا المحبوب.

وهذا العائق شيئان إما جهل بهذا المطلوب وكونه لم يقدره حق قدره ولم تهتد من معرفة كماله وجماله وجلاله إلى ما يدعوها إلى طلبه وإيثاره على غيره وإما فساد في إرادتها لماتعلقت بغيره وآثرته عليه ففسدت فطرتها التي فطرت عليها فانتقلت بفسادها عنه إلى غيره وهذه مقدمات فطرية ضرورية لا ينازع فيها سليم

---

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ٤/١٣٠٦

(٢) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ٤/١٣٣٦

العقل والفطرة وإذا عرف هذا فالرسل جاءوا بكمال الأمرين على أتم الوجوه فإنهم ذكروا من صفات هذا الرب الذي تألهه القلوب." (١)

"خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه.

وهؤلاء هم عباده الذين ليس لعدوه عليهم سلطان، قال تعالى ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ .

ولما علم عدو الله إبليس أن الله تعالى لا يسلم عباده إليه ولا يسلطه عليهم قال: ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين﴾ .

وقال تعالى: ﴿ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين * وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك﴾ .

فلم يجعل لعدوه سلطانا على عباده المؤمنين، فإنهم في حرزه وكلاءته وحفظه وتحت كنفه، وإن اغتال عدوه أحدهم كما يغتال اللص الرجل الغافل فهذا لا بد منه، لأن العبد قد بلي بالغفلة والشهوة والغضب، ودخوله على العبد من هذه الأبواب الثلاثة ولو احترز العبد ما احترز، فلا بد له من غفلة ولا بد له من شهوة ولا بد له من غضب.

وقد كان آدم أبو البشر صلى الله عليه وسلم من أحلم الخلق وأرجحهم عقلا وأثبتهم، ومع هذا فلم يزل به عدو الله حتى أوقعه فيه، فما الظن بفراشة الحلم ومن عقله في جنب عقل أبيه كتفلة في بحر؟ ولكن عدو الله لا يخلص إلى المؤمن إلا غيلة على غرة وغفلة، فيوقعه ويظن أنه لا يستقبل ربه عز وجل بعدها، وأن تلك الوقعة قد اجتاحته وأهلكته، وفضل الله تعالى ورحمته وعفوه ومغفرته وراء ذلك كله.

فإذا أراد الله بعبده خيرا فتح له من أبواب (التوبة) والندم والانكسار والذل **والافتقار** والاستعانة به وصدق اللجأ إليه ودوام التضرع والدعاء والتقرب إليه بما أمكن من الحسنات ما تكون تلك السيئة به رحمته، حتى يقول عدو الله: يا ليتني تركته ولم أوقعه.

وهذا معنى قول بعض السلف: إن العبد ليعمل الذنب يدخل به الجنة، ويعمل الحسنة يدخل بها النار.

قالوا: كيف؟ قال: يعمل الذنب فلا يزال نصب عينيه منه مشفقا وجلا باكيا نادما مستحيا من ربه تعالى ناكس الرأس بين يديه منكسر القلب له، فيكون ذلك الذنب أنفع له من طاعات كثيرة بما ترتب عليه من هذه الأمور التي بها سعادة العبد." (٢)

---

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ابن القيم ٤/١٣٥٥

(٢) الوابل الصيب من الكلم الطيب ابن القيم ص/٦

"وفلاحه، حتى يكون ذلك الذنب سبب دخوله الجنة.

ويفعل الحسنة فلا يزال يمن بها على ربه ويتكبر بها ويرى نفسه ويعجب بها ويستطيل بها ويقول فعلت وفعلت، فيورثه من العجب والكبر والفخر والاستطالة ما يكون سبب هلاكه.

فإذا أراد الله تعالى بهذا المسكين خيرا ابتلاه بأمر يكسره به ويذل به عنقه ويصغر به نفسه عنده، وإن أراد به غير ذلك خلاه وعجبه وكبره، وهذا هو الخذلان الموجب لهلاكه.

فإن العارفين كلهم مجمعون على أن التوفيق أن لا يكلك الله تعالى إلى نفسك، والخذلان أن يكلك الله تعالى إلى نفسك.

فمن أراد الله به خيرا فتح له باب الذل والانكسار، ودوام اللجأ إلى الله تعالى والافتقار إليه، ورؤية عيوب نفسه وجهلها وعدوانها، ومشاهدة فضل ربه وإحسانه ورحمته وجوده وبره وغناه وحمده.

فالعارف سائر إلى الله تعالى بين هذين الجناحين، لا يمكنه أن يسير إلا بهما، فمتى فاته واحد منهما فهو كالطير الذي فقد أحد جناحيه.

قال شيخ الإسلام: العارف يسير إلى الله بين مشاهدة المنة ومطالعة عيب النفس والعمل.

وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح من حديث بريدة رضي الله تعالى عنه «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء بنعمتك علي وأبوء بذنبي، فاغفر لي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت» فجمع في قوله صلي الله عليه وسلم أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي مشاهدة المنة ومطالعة عيب النفس والعمل.

فمشاهدة المنة توجب له المحبة والحمد والشكر لولي النعم والإحسان، ومطالعة عيب النفس والعمل توجب له الذل والانكسار والافتقار والتوبة في كل وقت، وأن لا يرى نفسه إلا مفلسا، وأقرب باب دخل منه العبد على الله تعالى هو الإفلاس فلا يرى لنفسه حالا ولا مقاما ولا سببا يتعلق به ولا وسيلة منه يمن بها، بل يدخل على الله تعالى من باب الافتقار الصرف، والافلاس المحض، دخول من كسر الفقر والمسكنة قلبه حتى وصلت تلك الكسرة إلى سويدائه فانصدع وشملته الكسرة من كل جهاته، وشهد." (١)

"دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى» وروى أبو داود والنسائي من حديث أنس «أنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم جالسا ورجل يصلي ثم دعا: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، ولا إله إلا أنت المنان

---

(١) الوابل الصيب من الكلم الطيب ابن القيم ص/٧

بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم.

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى»

فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الدعاء يستجاب إذا تقدمه هذا الثناء والذكر، وأنه اسم الله الأعظم فكان ذكر الله عز وجل والثناء عليه أنجح ما طلب به العبد حوائجه.

وهذه فائدة أخرى من فوائد الذكر والثناء، أنه يجعل الدعاء مستجابا.

فالدعاء الذي تقدمه الذكر والثناء أفضل وأقرب إلى الإجابة من الدعاء المجرد، فإن انضاف إلى ذلك إخبار العبد بحاله ومسكنته **وافتقاره** واعترافه كان أبلغ في الإجابة وأفضل، فإنه يكون قد توسل المدعو بصفات كماله وإحسانه وفضله، وعرض بل صرح بشدة حاجته وضرورته وفقره ومسكنته، فهذا المقتضى منه، وأوصاف المسئول مقتضى من الله، فاجتمع المقتضي من السائل والمقتضى من المسؤول في الدعاء، وكان أبلغ وألطف موقعا وأتم معرفة وعبودية.

وأنت ترى في المشاهد ـ ولله المثل الأعلى ـ أن الرجل إذا توسل إلى ما يريد معروفة بكرمه وجوده وبره وذكر حاجته هو وفقره ومسكنته كان أعطف لقلب المسؤول وأقرب لقضاء حاجته.

فإذا قال له: أنت جودك قد سارت به الركبان، وفضلك كالشمس لا تنكر ونحو ذلك، وقد بلغت بي الحاجة والضرورة مبلغا لا صبر معه ونحو ذلك، كان أبلغ في قضاء حاجته من أن يقول ابتداء أعطني كذا وكذا.

فإذا عرفت هذا فتأمل قول موسى صلى الله عليه وسلم في دعائه ﴿رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير﴾ وقول ذي النون في دعائه ﴿لا إله إلا أنت سبحانك، إني كنت من الظالمين﴾ وقول أبينا آدم ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ وفي الصحيحين أن أبا بكر الصديق قال: يا رسول الله علمني دعاء أدعو به في صلاتي، فقال: «قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا، وإنه لا يغفر." (١)

"الأمران إلا بالصبر، فمن صبر قليلا صارت تلك الأهوال ريحا رخاء في حقه تحمله بنفسها إلى مطلوبه، فبينما هو يخاف منها إذ صارت اعظم أعوانه وخدمه، وهذا أمر لا يعرفه إلا من دخل فيه.

مركب السفر

وأما مركبه فصدق اللجأ إلى الله وانقطاع إليه بكليته وتحقيق **الافتقار** إليه بكل وجه والضراعة إليه وصدق التوكل والإستعانة به والانطراح بين يديه انطراح المسلوم المكسور الفارغ الذي لاشيء عنده فهو يتطلع إلى

---

(١) الوابل الصيب من الكلم الطيب ابن القيم ص/٩٠

قيمه ووليه أن يجده ويلم شعثه، ويمده من فضله ويستره فهذا الذي يرجى له أن يتولى الله هدايته وأن يكشف له ما خفي على غيره من طريق هذه الهجرة ومنازلها.." (١)

"والفعل الماضي بهذه الصورة وهو على أصله من البناء ومضارعة الحروف العوامل في الأسماء فليس يذهب الوهم عند النطق به إلا إلى انقطاعه عما قبله إلا بدليل يربطه وقرينة تجمعه إليه ولا يكون في موضع الحال البتة إلا مصاحبا لقيد ليجعل هذا الفعل في موضع الحال فإن قلت: فقد يكون في موضع الصفتين النكرة نحو مررت برجل ذهب قبل افتقار النكرة إلى الوصف وفرط احتياجها إلى التخصيص تكملة لفائدة الخبر هو الرابط بين الفعل وبينها بخلاف الحال فإنها تجيء بعد استغناء الكلام وتمامه وأما كونه خبرا للمبتدأ فلشدة احتياج المبتدأ إلى خبره جاز ذلك حتى أنك إذا أدخلت أن على المبتدأ بطل أن يكون الماضي في موضع الخبر إذ قد كان في خبرها اللام لما في الكلام من معنى الابتداء والاستئناف لما بعدها فاجتمع ذلك مع صيغة الماضي وتعاونا على منع الفعل الماضي من أن يكون خبرا لما قبلها وليس ذلك في المضارع وليس المضارع كالماضي لأن مضارعته للاسم هيأته لدخول العوامل عليه والتصرف بوجوه الإعراب كالاسم وأخرجته عن شبه العوامل التي لها صدر الكلام وصيرته كالأسماء المعمول فيها فوقع موقع الحال والوصف وموقع خبر المبتدأ وإن لم يقطعه دخول اللام عن أن يكون خبرا في باب إن كما قطع الماضي من حيث كانت صيغة الماضي لها صدر الكلام كما تقدم فإن قيل: فما وجه مضارعة الفعل المستقبل والحال قبل دخول الزوائد ملحقة بالحروف الأصلية متضمنة لمعاني الأسماء كالمتكلم والمخاطب فما تضمن معنى الاسم أعرب كما بني من الأسماء ما تضمن معنى الحرف ومع هذا فإن الأصل في دخول الزوائد شبه الأسماء وصلح فيها من الوجوه ما لا يصلح في الماضي." (٢)

"الاسم الجامد ولم يرد به ما هو جار على الفعل

فصل:

ولما علم من افتقاره إلى الضمير لا يجوز إقامة النعت مقام المنعوت لوجهين أحدهما احتماله الضمير فإذا حذفت المنعوت لم يبق للضمير ما يعود عليه الثاني عموم الصفة فلا بد من بيان الموصوف بها ما هو فإن أجريت الصفة مجرى الاسم مثل جاءني الفقيه وجالست العالم خرج عن الأصل الممتنع وصار كسائر الأسماء وإن جئت بفعل يختص بنوع من الأسماء وأعملته في نوع يختص بذلك النوع كان حذف المنعوت

---

(١) الرسالة التبوكية = زاد المهاجر إلى ربه ابن القيم ص/٦١

(٢) بدائع الفوائد ابن القيم ١٠٢/١

حسنا كقولك أكلت طيبا ولبست لينا وركبت فارها ونحوه أقمت طويلا وسرت سريعا لأن الفعل يدل على المصدر والزمان فجاز حذف المنعوت هاهنا لدلالة الفعل عليه وقريب منه قوله تعالى: ﴿ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين﴾ لدلالة الذرية على الموصوف بالصفة وإن كان في كلامك حكم منوط بصفة احتمل الكلام على تلك واستغنى عن ذكر الموصوف كقولك مؤمن خير من كافر وغني أحظى من فقير والمؤمن لا يفعل كذا ولعنة الله على الظالمين: "والمؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء" رواه مسلم وقولهم: وأبيض كالمخراق البيت وقول الآخر: وأسمر خطي لأن الفخر والمدح إنما يتعلق بالصفة دون الموصوف فمضمون هذا الفصل ينقسم خمسة أقسام: نعت لا يجوز حذف منعوته كقولك لقيت سريعا وركبت خفيفا ونعت يجوز حذف منعوته على قبح نحو لقيت ضاحكا ورأيت جاهلا فجوازه لاختصاص الصفة بنوع واحد من الأسماء وقسم يستوي فيه الأمران نحو: أكلت." (١)

"وإن لم يكونا عاملين فيه في الحقيقة ولكنهما عاملان فيما هو في المعنى وإنما قوي عندنا هذا القول الثاني لوجوه منها امتناع تقديم النعت على المنعوت ولو كان الفعل عاملا فيه لما امتنع أن يليه معموله كما يليه المعمول تارة والفاعل أخرى وكما يليه الحال والظرف ولا يصح أن يليه ما عمل فيه غيره لو قلت: قام زيدا ضاربا تريد ضارب زيدا أو ضربت عمرا رجلا ضاربا تريد ضربت رجلا ضاربا عمرا لم يجز فلا يلي العامل إلا ما عمل فيه فكذلك لا يلي كان إلا ما عملت فيه ولذلك نقول خبر إن المرفوع ليس بمعمول ل إن وإنما هو على أصله في باب المبتدأ والخبر ولولا ذلك لجاز أن يليها وإنما وليها إذا كان مجرورا لأنها ممنوعة من العمل فيه بدخول حرف الجر مع أن المجرور رتبته التأخير فلم يبالوا بتقديمه في اللفظ إذ كان موضعه التأخير ولأن المجرور ليس هو بخبر على الحقيقة وإنما هو متعلق بالخبر والخبر منوي في موضعه أعني بعد الاسم المنصوب بأن فإن قيل: ولعل امتناع النعت من التقديم على المنعوت إنما هو من أجل الضمير الذي فيه والمضمر حقه أن يترتب بعد الاسم الظاهر قلت: هذا ليس بمانع لأن خبر المبتدأ حامل للضمير ويجوز تقديمه ورب مضمر يجوز تقديمه على الظاهر إذا كان موضعه التأخير فإن قيل: ولعل امتناع تقديم النعت إنما وجب من أجل أنه تبيين للمنعوت وتكملة لفائدته فصار كالصلة مع الموصول قلنا هذا باطل لأن الاسم المنعوت يستقل به الكلام ولا يفتقر إلى النعت افتقار الموصول إلى الصلة ومما يبين لك أن الفعل العامل في الاسم لا يعمل في نعته إذ النعت صفة للمنعوت لازمة له قبل وجود الفعل وبعده فلا تأثير للفعل فيه ولا تسلط له عليه وإنما التأثير فيه للاسم المنعوت إذ بسببه يرفع وينصب وإن لم يجز أن

(١) بدائع الفوائد ابن القيم ١/١٧٢

تكون الأسماء عوامل في الحقيقة وهذا بخلاف الحال لأنها وإن كانت صفة كالنعت وفيها ضمير يعود إلى الاسم فإنها ليست بصفة لازمة للاسم كالنعت وإنما هي صفة للاسم في حيز وجود الفعل خاصة فالفعل بها الاسم من الاسم فعمل فيه دونه فلما عمل فيها جاز." (١)

"من سؤال الهداية فنسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم وأن يثبت قلوبنا على دينه.

فصل:

أما المسألة التاسعة عشرة: وهي الإتيان بالضمير في قوله: ﴿اهدنا الصراط﴾ ضمير جمع فقد قال بعض الناس في جوابه: إن كل عضو من أعضاء العبد وكل حاسة ظاهرة وباطنة مفتقرة إلى هداية خاصة به فأتى بصيغة الجمع تنزيلا لكل عضو من أعضائه منزلة المسترشد الطالب لهداه وعرضت هذا الجواب على شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه فاستضعفه جدا وهو كما قال: "فإن الإنسان اسم للجملة لا لكل جزء من أجزائه وعضو من أعضائه" والقائل إذا قال: "اغفر لي وارحمني واجبرني وأصلحني واهدني" سائل من الله ما يحصل لجملته ظاهره وباطنه فلا يحتاج أن يستشعر لكل عضو مسألة تخصه يفرد لها لفظه فالصواب أن يقال هذا مطابق لقوله: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ والإتيان بضمير الجمع في الموضعين أحسن وأفخم فإن المقام مقام عبودية **وافتقار** إلى الرب تعالى وإقرار بالفاقة إلى عبوديته واستعانته وهدايته فأتى به بصيغة ضمير الجمع أي نحن معاشر عبيدك مقرون لك بالعبودية وهذا كما يقول العبد للملك المعظم شأنه نحن عبيدك ومماليكك وتحت طاعتك ولا نخالف أمرك فيكون هذا أحسن وأعظم موقعا عند الملك من أن يقول أنا عبدك ومملوكك ولهذا لو قال أنا وحدي مملوكك استدعى مقته فإذا قال أنا وكل من في البلد مماليكك وعبيدك وجند لك كان أعظم وأفخم لأن ذلك يتضمن أن عبيدك كثير جدا وأنا واحد منهم وكلنا مشتركون في عبوديتك والاستعانة بك وطلب الهداية منك فقد تضمن." (٢)

"الالتجاء والاعتصام والإنطراح بين يدي الرب **والافتقار** إليه والتذلل بين يديه أمر لا تحيط به العبارة ونظير هذا التعبير عن معنى محبته وخشيته وإجلاله ومهابته فإن العبارة تقصر عن وصف ذلك ولا تدرك إلا بالاتصاف بذلك لا بمجرد الصفة والخبر كما أنك إذا وصفت لذة الوقاع لعنين لم تخلق له شهوة أصلا فلو قربتها وشبهتها بما عساك أن تشبهها به لم تحصل حقيقة معرفتها في قلبه فإذا وصفتها لمن خلقت فيه وركبت فيه عرفها بالوجود والذوق وأصل هذا الفعل أعوذ بتسكين العين وضم الواو ثم أعل بنقل حركة الواو

---

(١) بدائع الفوائد ابن القيم ١٨٤/١

(٢) بدائع الفوائد ابن القيم ٣٩/٢

إلى العين وتسكين الواو فقالوا أعوذ على أصل هذا الباب ثم طردوا إعلاله فقالوا في اسم الفاعل عائذ وأصله عاوذ فوقعت الواو بعد ألف فاعل فقلبوها همزة كما قالوا قائم وخائف وقالوا في المصدر عياذا بالله وأصله عواذا كلواذ فقلبوا الواو ياء لكسرة ما قبلها ولم تحصنها حركتها لأنها قد ضعفت بإعلالها في الفعل وقالوا مستعيذ وأصله مستعوذ كمستخرج فنقلوا كسرة الواو إلى العين قبلها ثم قلبت الواو قبلها كسرة فقلبت ياء على أصل الباب فإن قلت: فلم دخلت السين والتاء في الأمر من هذا الفعل كقوله فاستعذ بالله ولم تدخل في الماضي والمضارع بل الأكثر أن يقال أعوذ بالله وعذت بالله دون أستعيذ واستعذت قلت: السين والتاء دالة على الطلب فقوله: أستعيذ بالله أي أطلب العياذ به كما إذا قلت أستخير الله أي أطلب خيرته وأستغفره أي أطلب مغفرته وأستقيله أي أطلب إقالته فدخلت في الفعل إيذانا لطلب هذا المعنى من المعاذ فإذا قال المأمور: أعوذ بالله فقد امتثل ما طلب منه لأنه طلب منه الالتجاء والاعتصام وفرق بين نفس الالتجاء والاعتصام وبين طلب ذلك فلما كان المستعيذ هاربا ملتجئا معتصما بالله أتى بالفعل الدال على ذلك دون الفعل الدال على طلب ذلك فتأمله وهذا بخلاف ما إذا قيل: أستغفر الله فقال: أستغفر الله فإنه طلب منه أن يطلب المغفرة من الله فإذا قال أستغفر الله كان ممتثلا لأن المعنى أطلب من الله تعالى أن يغفر لي وحيث أراد هذا المعنى في الاستعاذة فلا ضير أن يأتي بالسين فيقول." (١)

"﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما - يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا - إلا من تاب﴾ [سورة الفرقان: ٦٨ - ٧٠] .

فقرن الزنى بالشرك وقتل النفس، وجعل جزاء ذلك الخلود في العذاب المضاعف، ما لم يرفع العبد موجب ذلك بالتوبة والإيمان والعمل الصالح، وقد قال تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾ [سورة الإسراء: ٣٢] .

فأخبر عن فحشه في نفسه، وهو القبيح الذي قد تناهى قبحه حتى استقر فحشه في العقول حتى عند كثير من الحيوان، كما ذكر البخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون الأودي قال: رأيت في الجاهلية قردا زنى بقردة، فاجتمع القرود عليهما فرجموهما حتى ماتا] .

ثم أخبر عن غايته بأنه " ساء سبيلا " فإنه سبيل هلكة وبوار **وافتقار** في الدنيا، وعذاب وخزي ونكال في الآخرة.

---

(١) بدائع الفوائد ابن القيم ٢/ ٢٠١

ولما كان نكاح أزواج الآباء من أقبحه خصه بمزيد ذم، فقال: ﴿إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا﴾ [سورة النساء: ٢٢] .

وعلق سبحانه فلاح العبد على حفظ فرجه منه، فلا سبيل إلى الفلاح بدونه، فقال: ﴿قد أفلح المؤمنون - الذين هم في صلاتهم خاشعون - والذين هم عن اللغو معرضون - والذين هم للزكاة فاعلون - والذين هم لفروجهم حافظون - إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين﴾ إلى قوله: ﴿فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ [سورة المؤمنون: ١ - ٧] .

وهذا يتضمن ثلاثة أمور: أن من لم يحفظ فرجه لم يكن من المفلحين، وأنه من الملومين، ومن العادين، ففاته الفلاح، واستحق اسم العدوان، ووقع في اللوم، فمقاساة ألم الشهوة ومعاناتها أيسر من بعض ذلك.

ونظير هذا أنه ذم الإنسان، وأنه خلق هلوعا لا يصبر على سراء ولا ضراء،." (١)

"وهو أسهل من معرفة ذلك بحساب الشمس وأقل اضطرابا واختلافا ولا يحتاج إلى تكلف حساب وتقليد من لا يعرفه من الناس لمن يعرفه فالحكمة البالغة التي في تقدير السنين والشهور بسير القمر أظهر وأنفع وأصلح واقل اختلافا من تقديرها بسير الشمس فالرب جل جلاله دبر الأهلة بهذا التدبير العجيب لمنافع خلقه في مصالح دينهم ودنياهم مع ما يتصل به من الاستدلال به على وحدانية الرب وكمال حكمته وعلمه وتدبيره فشهادة الحق بتغير الأجرام الفلكية وقيام أدلة الحدوث والخلق عليها فهي آيات ناطقة بلسان الحال على تكذيب الدهرية وزنادقة الفلاسفة والملاحدة القائلين بأنها أزلية أبدية لا يتطرق إليها التغيير ولا يمكن عدمها

فإذا تأمل البصير القمر مثلا وافتقاره إلى محل يقوم به وسيره دائبا لا يفتر مسير مسخر مدبر وهبوطه تارة وارتفاعه تارة وأفوله تارة وظهوره تارة وذهاب نوره شيئا فشيئا ثم عوده إليه كذلك وسبب ضوئه جملة واحدة حتى يعود قطعة مظلمة بالكسوف علم قطعا أنه مخلوق مربوب مسخر تحت أمر خالق قاهر مسخر له كما يشاء وعلم أن الرب سبحانه لم يخلق هذا باطلا وأن هذه الحركة فيه لا بد أن تنتهي إلى الانقطاع والسكون وأن هذا الضوء والنور لا بد أن ينتهي إلى ضده وأن هذا السلطان لا بد أن ينتهي إلى العزل." (٢)

"عليه بين الحرمان بالقدر وبالشرع شرع عطاءه بأمره وحرمه بقدره فلم يجمع عليه حرمانين

فصل

---

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء ابن القيم ص/١٥١

(٢) التبيان في أقسام القرآن ابن القيم ص/١٦٦

ثم ذكرهم سبحانه بآياته الأفقية والنفسية فقال ﴿وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ فآيات الأرض أنواع كثيرة منها خلقها وحدوثها بعد عدمها وشواهد الحدوث **والافتقار** إلى الصانع عليها لا تجحد فإنها شواهد قائمة بها ومنها بروز هذا الجانب فيها عن الماء مع كون مقتضى الطبيعة أن يكون مغمورا به ومنها سعتها وكبر خلقها ومنها تسطيحها كما قال تعالى ﴿وإلى الأرض كيف سطحت﴾ ولا ينافى ذلك كونها كرية فهي كرة في الحقيقة لها سطح يستقر عليه الحيوان ومنها أنه جعلها فراشا لتكون مقر الحيوان ومساكنه وجعلها قرارا وجعلها مهادا ذلولا توطأ بالأقدام وتضرب بالمعاول والفئوس وتحمل على ظهرها الأبنية الثقال فهي ذلول مسخرة لما يريد العبد منها وجعلها بساطا وجعلها كفاتا للأحياء تضمهم على ظهرها وللأموات تضمهم في بطنها وطحاها فمدها وبسطها ووسعها ودحاها فهيأها لما يراد منها بأن أخرج منها ماءها ومرعاها وشق فيها الأنهار وجعل فيها السبل." (١)

"قال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: "والذى نفسى بيده لا يقضى الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له، وليس ذلك إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرا له".

فهذا الابتلاء والامتحان من تمام نصره وعزه وعافيته، ولهذا كان أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الأقرب إليهم فالأقرب، يبتلى المرء حسب دينه، فإن كان فى دينه صلابة شدد عليه البلاء، وإن كان فى دينه رقة خفف عنه، ولا يزال البلاء بالمؤمن حتى يمشى على وجه الأرض وليس عليه خطيئة.

الأصل السابع: أن ما يصيب المؤمن فى هذه الدار من إدالة عدوه عليه، وغلبته له، وأذاه له فى بعض الأحيان: أمر لازم، لابد منه، وهو كالحر الشديد، والبرد الشديد، والأمراض والهموم والغموم، فهذا أمر لازم للطبيعة والنشأة الإنسانية فى هذه الدار، حتى للأطفال والبهائم، لما اقتضته حكمة أحكم الحاكمين، فلو تجرد الخير فى هذا العالم عن الشر، والنفع عن الضر، واللذة عن الألم، لكان ذلك عالما غير هذا، ونشأة أخرى غير هذه النشأة، وكانت تفوت الحكمة التى مزج لأجلها بين الخير والشر، والألم واللذة، والنافع والضار، وإنما يكون تخليص هذا من هذا، وتمييزه فى دار أخرى، غير هذه الدار، كما قال تعالى:

﴿ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم أولئك هم الخاسرون﴾ [الأنفال: ٣٧] .

الأصل الثامن: أن ابتلاء المؤمنين بغلبة عدوهم لهم، وقهرهم، وكسرهم لهم أحيانا فيه حكمة عظيمة، لا

---

(١) التبيان في أقسام القرآن ابن القيم ص/٢٩٥

يعلمها على التفصيل إلا الله عز وجل.

فمنها: استخراج عبوديتهم وذلهم لله، وانكسارهم له، وافتقارهم إليه، وسؤالهم نصرهم على أعدائهم، ولو كانوا دائما منصورين قاهرين غالبين لبطروا وأشروا: ولو كانوا دائما مقهورين مغلوبين منصورا عليهم عدوهم لما قامت للدين قائمة، ولا كانت للحق دولة." (١)

"أن يعرف صحته فهو متبع لهم، فيجب أن يكون محمودا على ذلك، وأن يستحق الرضوان، ولو كان اتباعهم تقليدا محضا كتقليد بعض المفتين لم يستحق من اتبعهم الرضوان إلا أن يكون عاميا، فأما العلماء المجتهدون فلا يجوز لهم اتباعهم حينئذ.

فإن قيل: اتباعهم هو أن يقول ما قالوا بالدليل، وهو سلوك سبيل الاجتهاد؛ لأنهم إنما قالوا بالاجتهاد، والدليل عليه قوله ﴿بإحسان﴾ [التوبة: ١٠٠] ومن قلدهم لم يتبعهم بإحسان لأنه لو كان مطلق الاتباع محمودا لم يفرق بين الاتباع بإحسان أو بغير إحسان، وأيضا فيجوز أن يراد به اتباعهم في أصول الدين، وقوله ﴿بإحسان﴾ [التوبة: ١٠٠] أي بالتزام الفرائض واجتناب المحارم، ويكون المقصود أن السابقين قد وجب لهم الرضوان، وإن أساءوا؛ لقوله – صلى الله عليه وسلم – «وما يدريك أن الله قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» ، وأيضا فالثناء على من اتبعهم كلهم، وذلك اتباعهم فيما أجمعوا عليه، وأيضا فالثناء على من اتبعهم لا يقتضي وجوبه، وإنما يدل على جواز تقليدهم، وذلك دليل جواز تقليد العالم كما هو مذهب طائفة من العلماء، أو تقليد الأعلم كقول طائفة أخرى.

أما الدليل على وجوب اتباعهم فليس في الآية ما يقتضيه. فالجواب من وجوه: أحدها: أن الاتباع لا يستلزم الاجتهاد لوجوه، أحدها: أن الاتباع المأمور به في القرآن كقوله ﴿فاتبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران: ٣١] ﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ [الأعراف: ١٥٨] ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ [النساء: ١١٥] ونحوه لا يتوقف على الاستدلال على صحة القول مع الاستغناء عن القائل؛ الثاني: أنه لو كان المراد اتباعهم في الاستدلال والاجتهاد لم يكن فرق بين السابقين وبين جميع الخلائق؛ لأن اتباع موجب الدليل يجب أن يتبع فيه كل أحد، فمن قال قولا بدليل صحيح وجب موافقته فيه؛ الثالث: أنه إما أن تجوز مخالفتهم في قولهم بعد الاستدلال أو لا تجوز، فإن لم تجز فهو المطلوب، وإن جازت مخالفتهم فقد خولفوا في خصوص الحكم واتبعوا في أحسن الاستدلال، فليس جعل من فعل ذلك متبعا لموافقتهم في الاستدلال بأولى من جعله مخالفا لمخالفته في عين الحكم؛ الرابع: أن من خالفهم في الحكم الذي أفتوا به لا يكون متبعا لهم أصلا،

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ابن القيم ١٨٩/٢

بدليل أن من خالف مجتهدا من المجتهدين في مسألة بعد اجتهاد لا يصح أن يقال " اتبعه "، وإن أطلق ذلك فلا بد من تقييده بأن يقال اتبعه في الاستدلال أو الاجتهاد. الخامس: أن الاتباع افتعال من اتبع، وكون الإنسان تابعا لغيره نوع **افتقار** إليه ومشي خلفه، وكل واحد." (١)

"والدماء إلى ربها عجيجا، تبدل فيه الأحكام، ويقلب فيه الحلال والحرام، ويجعل المعروف فيه أعلى مراتب المنكرات، والذي لم يشرعه الله ورسوله من أفضل القربات، الحق فيه غريب، وأغرب منه من يعرفه، وأغرب منهما من يدعو إليه، وينصح به نفسه والناس، قد فلق بهم فالق الإصباح صبحه عن غياهب الظلمات، وأبان طريقه المستقيم من بين تلك الطرق الجائرات، وأراه بعين قلبه ما كان عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه مع ما عليه أكثر الخلق من البدع المضلات، رفع له علم الهداية فشمر إليه، ووضح له الصراط المستقيم فقام، واستقام عليه، وطوبى له من وحيد على كثرة السكان، غريب على كثرة الجيران، بين أقوام رؤيتهم قذى العيون، وشجى الحلوق، وكرب النفوس، وحمى الأرواح وغم الصدور، ومرض القلوب.

وإن أنصفتهم لم تقبل طبيعتهم الإنصاف، وإن طلبته منهم فأين الثريا من يد الملتمس، قد انتكست قلوبهم، وعمي عليهم مطلوبهم، رضوا بالأماني، وابتلوا بالحظوظ، وحصلوا على الحرمان، وخاضوا بحار العلم لكن بالدعاوى الباطلة وشقاشق الهذيان، ولا والله ما ابتلت من وشله أقدامهم، ولا زكت به عقولهم وأحلامهم، ولا ابيضت به لياليهم وأشرقت بنوره أيامهم، ولا ضحكت بالهدى والحق منه وجوه الدفاتر إذ بلت بمداده أقلامهم، أنفقوا في غير شيء نفائس الأنفاس، وأتعبوا أنفسهم وحيروا من خلفهم من الناس، ضيعوا الأصول فحرموا الوصول، وأعرضوا عن الرسالة، فوقعوا في مهامه الحيرة وبيداء الضلالة.

والمقصود أن العصمة مضمونة في ألفاظ النصوص ومعانيها في أتم بيان وأحسن تفسير، ومن رام إدراك الهدى، ودين الحق من غير مشكاتها فهو عليه عسير غير يسير.

[فصل من أدب المفتي أن يتوجه لله ليلهمه الصواب]

فصل:

[من أدب المفتي أن يتوجه لله ليلهمه الصواب] الفائدة العاشرة:

ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه **الافتقار** الحقيقي [الحالي] لا العلمي المجرد

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم ٤/٩٥

إلى ملهم الصواب، ومعلم الخير، وهادي القلوب، أن يلهمه الصواب، ويفتح له طريق السداد، ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة، فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق، وما أجدر من أمل فضل ربه أن لا يحرمه إياه، فإذا وجد من قلبه هذه الهمة فهي طلائع بشرى التوفيق، فعليه أن يوجه." (١)

"وجهه ويحدق نظره إلى منبع الهدى ومعدن الصواب ومطلع الرشد، وهو النصوص من القرآن والسنة وآثار الصحابة، فيستفرغ وسعه في تعرف حكم تلك النازلة منها، فإن ظفر بذلك أخبر به، وإن اشتبه عليه بادر إلى التوبة والاستغفار، والإكثار من ذكر الله، فإن العلم نور الله يقذفه في قلب عبده، والهوى والمعصية رياح عاصفة تطفئ ذلك النور أو تكاد، ولا بد أن تضعفه.

وشهدت شيخ الإسلام قدس الله روحه إذا أعيته المسائل واستصعبت عليه فر منها إلى التوبة والاستغفار، والاستغاثة بالله واللجأ إليه، واستنزال الصواب من عنده، والاستفتاح من خزائن رحمته، فقلما يلبث المدد الإلهي أن يتتابع عليه مدا، وتزدلف الفتوحات الإلهية إليه بأيتهن يبدأ، ولا ريب أن من وفق هذا **الافتقار** علما وحالا، وسار قلبه في ميادينه بحقيقة وقصد فقد أعطي حظه من التوفيق، ومن حرمه فقد منع الطريق والرفيق، فمتى أعين مع هذا **الافتقار** ببذل الجهد في درك الحق فقد سلك به الصراط المستقيم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

[فصل لا يفتي ولا يحكم إلا بما يكون عالما بالحق فيه]

[لا يفتي ولا يحكم إلا بما يكون عالما بالحق فيه] الفائدة الحادية عشرة:

إذا نزلت بالحاكم أو المفتي النازلة فإما أن يكون عالما بالحق فيها أو غالبا على ظنه بحيث قد استفرغ وسعه في طلبه ومعرفته، أو لا، فإن لم يكن عالما بالحق فيها ولا غلب على ظنه لم يحل له أن يفتي، ولا يقضي بما لا يعلم، ومتى أقدم على ذلك فقد تعرض لعقوبة الله، ودخل تحت قوله تعالى ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف: ٣٣] فجعل القول عليه بلا علم أعظم المحرمات الأربع التي لا تباح بحال؛ ولهذا حصر التحريم فيها بصيغة الحصر.

ودخل تحت قوله تعالى ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ [البقرة: ١٦٨] ﴿إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ١٦٩] ودخل في قول النبي - صلى الله عليه

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم ٤/١٣١

وسلم – «من أفتى بغير علم فإنما إثمه على من أفتاه» وكان أحد القضاة الثلاثة الذين ثلثاهم في النار، وإن كان قد عرف الحق في المسألة علما أو ظنا غالبا لم يحل له أن يفتي ولا يقضي بغيره بالإجماع المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وهو أحد القضاة الثلاثة والمفتين الثلاثة والشهود الثلاثة، وإذا كان من أفتى أو حكم أو شهد بغير علم مرتكبا لأعظم الكبائر، فكيف من أفتى." (١)

"يتمكن منه وخاف أن يؤدي إلى ترك الإفتاء في تلك المسألة لم يكن له أن يفتي بما لا يعلم أنه صواب؛ فكيف بما يغلب على ظنه أن الصواب في خلافه؟ ولا يسع الحاكم والمفتي غير هذا ألبتة؛ فإن الله سائلهما عن رسوله وما جاء به، لا عن الإمام المعين وما قاله، وإنما يسأل الناس في قبورهم ويوم معادهم عن الرسول – صلى الله عليه وسلم –؛ فيقال له في قبره: ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ ﴿ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين﴾ [القصص: ٦٥] ولا يسأل أحد قط عن إمام ولا شيخ ولا متبوع غيره، بل يسأل عمن اتبعه وائتم به غيره، فلينظر بماذا يجيب؟ وليعد للجواب صوابا.

وقد سمعت شيخنا – رحمه الله – يقول: جاءني بعض الفقهاء من الحنفية فقال: أستشيرك في أمر، قلت: ما هو؟ قال: أريد أن أنتقل عن مذهبي، قلت له: ولم؟ قال: لأني أرى الأحاديث الصحيحة كثيرا تخالفه، واستشرت في هذا بعض أئمة أصحاب الشافعي فقال لي: لو رجعت عن مذهبك لم يرتفع ذلك من المذهب، وقد تقررت المذاهب، ورجوعك غير مفيد، وأشار علي بعض مشايخ التصوف **بالافتقار** إلى الله والتضرع إليه وسؤال الهداية لما يحبه ويرضاه، فماذا تشير به أنت علي؟ قال: فقلت له: اجعل المذهب ثلاثة أقسام، قسم الحق فيه ظاهر بين موافق للكتاب والسنة فاقض به وأفت به طيب النفس منشرح الصدر، وقسم مرجوح ومخالفه معه الدليل فلا تفت به ولا تحكم به وادفعه عنك، وقسم من مسائل الاجتهاد التي الأدلة فيها متجاذبة؛ فإن شئت أن تفتي به وإن شئت أن تدفعه عنك، فقال: جزاك الله خيرا، أو كما قال.

وقالت طائفة أخرى – منهم أبو عمرو بن الصلاح، وأبو عبد الله بن حمدان –: من وجد حديثا يخالف مذهبه فإن كملت آلة الاجتهاد فيه مطلقا أو في مذهب إمامه أو في ذلك النوع أو في تلك المسألة فالعمل بذلك الحديث أولى، وإن لم تكمل آلته ووجد في قلبه حزازة من مخالفة الحديث بعد أن بحث فلم يجد لمخالفته عنده جوابا شافيا فلينظر: هل عمل بذلك الحديث إمام مستقل أم لا؟ فإن وجده فله أن يتمذهب بمذهبه في العمل بذلك الحديث، ويكون ذلك عذرا له في ترك مذهب إمامه في ذلك، والله أعلم.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم ١٣٢/٤

[فتوى المفتي بغير مذهب إمامه إذا ترجح في نظره]

[إذا ترجح عند المفتي مذهب غير مذهب إمامه، فهل يفتي به؟] الفائدة الخمسون: (هل للمفتي المنتسب إلى مذهب إمام بعينه أن يفتي بمذهب غيره إذا ترجح عنده) ؟ فإن كان سالكا سبيل ذلك الإمام في الاجتهاد ومتابعة الدليل أين كان – وهذا هو المتبع للإمام حقيقة – فله أن يفتي بما ترجح عنده من قول غيره، وإن كان مجتهدا." (١)

"واذا اجتمعت وهم بمشهد مجلس ... فابدر بإيراد وشغل زمان

لا يملكوه عليك بالآثار وال ... أخبار والتفسير للفرقان

فتصير إن وافقت مثلهم وان ... عارضت زنديقا أخا كفران

وإذا سكت يقال هذا جاهل ... فابدر ولو بالفشر والهذيان

هذا الذي والله أوصانا به ... أشياخنا في سالف الأزمان

فرجعت من سفري وقلت لصاحبي ... ومطيتي قد آذنت بحران

عطل ركابك واسترح من سيرها ... ما ثم شيء غير ذي الأكوان

لو كان للأكوان رب خالق ... كان المجسم صاحب البرهان

أو كان رب بائن عن الورى ... كأدان المجسم صاحب الإيمان

ولكان عند الناس أولى الخلق بال ... إسلام والإيمان والإحسان

ولكان هذا الحزب فوق رؤوسهم ... لم يختلف منهم عليه اثنان

فدع التكاليف التي حملتها ... واخلع عذارك وارم بالأرسان

ما ثم فوق العرش من رب ولم ... يتكلم الرحمن بالقرآن

لو كان فوق العرش رب ناظر ... لزم التحيز وافتقار مكان

لو كان ذا القرآن عين كلامه ... حرفا وصوتا كان ذا جثمان

فإذا انتفى هذا وهذا ما الذي ... يبقى على ذا النفي من إيمان

فدع الحلال مع الحرام لأهله ... فهما السياج لهم على البستان

فاخرقه ثم ادخل ترى في ضمنه ... قد هيئت لك سائر الألوان." (٢)

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم ٤/١٨٢

(٢) نونية ابن القيم = الكافية الشافية ابن القيم ص/٢٨

"وما كان اكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم فأخبر سبحانه ان ذلك صادر عن عزته المتضمنة كمال قدرته وحكمته المتضمنة كمال علمه ووضعه الاشياء مواضعها اللائقة بها ما وضع نعمته ونجاته لرسله ولاتباعهم ونقمته وإهلاكه لاعدائهم الا في محلها اللائق بها لكمال عزته وحكمته ولهذا قال سبحانه عقيب إخباره عن قضائه بين اهل السعادة والشقاوة ومصير كل منهم الى ديارهم التي لا يليق بهم غيرها ولا تقتضى حكمته سواها وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين وأيضا فإنه سبحانه اقتضت حكمته وحمده ان فاوت بين عباده اعظم تفاوت وابينه ليشكره منهم من ظهرت عليه نعمته وفضله ويعرف انه قد حبى بالانعام وخص دون غيره بالاكرام ولو تساووا جميعهم في النعمة والعافية لم يعرف صاحب النعمة قدرها ولم يبذل شكرها إذ لا يرى احدا إلا في مثل حاله ومن أقوى أسباب الشكر وأعظمها استخرجا له من العبد ان يرى غيره في ضد حاله الذي هو عليها من لاكمال والفلاح وفي الاثر المشهور ان الله سبحانه لما أرى آدم ذريته وتفاوت مراتبهم قال يا رب هلا سويت بين عبادك قال إني احب ان اشكر فاقتضت محبته سبحانه لان يشكر خلق الاسباب التي يكن شكر الشاكرين عندها اعظم وأكمل وهذا هو عين الحكمة الصادرة عن صفة الحمد وايضا فإنه سبحانه لا شيء احب اليه من العبد من تذلله بين يديه وخضوعه وافتقاره وإنكساره وتضرعه اليه ومعلوم ان هذا المطلوب من العبد إنما يتم بأسبابه التي تتوقف عليها وحصول هذه الاسباب في دار النعيم المطلق والعافية الكاملة يمتنع إذ هو مستلزم للجمع بين الضدين وأيضا فإنه سبحانه له الخلق والامر والامر هو شرعه وأمره ودينه الذي بعث به رسله وانزل به كتبه وليست الجنة دار تكليف تجرى عليهم فيها أحكام التكليف ولوازمها وإنما هي دار نعيم ولذة واقتضت حكمته سبحانه استخراج آدم وذريته الى دار تجرى عليهم فيها احكام دينه وأمره ليظهر فيهم مقتضى الامر ولوازمه فإن الله سبحانه كما ان افعاله وخلقه من لوازم كمال اسمائه الحسنى وصفاته العلى فكذلك امره وشرعه وما يترتب عليه من الثواب والعقاب وقد ارشد سبحانه الى هذا المعنى في غير موضع من كتابه فقال تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى أي مهملا معطلا لا يؤمر ولا ينهى ولا يثاب ولا يعاقب وهذا يدل على ان هذا مناف لكمال حكمته وان ربوبيته وعزته وحكمته تأبى ذلك ولهذا اخرج الكلام مخرج الانكار على من زعم ذلك وهو يدل على ان حسنه مستقر في الفطر والعقول وقبح تركه سدا معطلا ايضا مستقر في الفطر فكيف ينسب الى الرب ما قبحه مستقر في فطركم وعقولكم وقال تعالى أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله الا هو رب العرش الكريم نزه نفسه سبحانه عن هذا الحسبان

الباطل المضاد لموجب اسمائه وصفاته وانه لا يليق بجلاله نسبته اليه ونظائر هذا في القرآن كثيرة وايضا فإنه سبحانه يحب من عباده." (١)

"عنهم احوج ما يكون العامل الى عمله وهذه هي المصيبة التي لا تجبر عياذا بالله واستعانة به وافتقارا وتوكلا عليه ولا حول ولا قوة الا بالله وقوله موت العالم مصيبة لاتجبر وثلمة لا تسد ونجم طمس وموت قبيلة ايسر من موت عالم لما كان صلاح الوجود بالعلماء ولولاهم كان الناس كالبهائم بل أسوأ حالا كان موت العالم مصيبة لا يجبرها الا خلف غيره له وايضا فإن العلماء هم الذين يسوسون العباد والبلاد والممالك فموتهم فساد لنظام العالم ولهذا لا يزال الله يغرس في هذا الدين منهم خالفا عن سالف يحفظ بهم دينه وكتابه وعباده وتأمل إذا كان في الوجود رجل قد فاق العالم في الغنى والكرم وحاجتهم الى ما عنده شديدة وهو محسن اليهم بكل ممكن ثم مات وانقطعت عنهم تلك المادة فموت العالم اعظم مصيبة من موت مثل هذا بكثير ومثل هذا يموت بموته أمم وخلائق كما قيل:

تعلم ما الرزية فقد مال ... ولا شاة تموت ولا بعير

ولكن الرزية فقد حر ... يموت بموته بشر كثير وقال آخر

فما كان قيس هلكه هلك واحد ... ولكنه بنيان قوم تهدما والوجه الثامن والاربعون ما روى الترمذي من حديث الوليد بن مسلم حدثنا روح بن جناح عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله فقيه اشد على الشيطان من الف عابد قال الترمذي غريب لانعرفه الا من هذا الوجه من حديث الوليد بن مسلم قلت قد رواه ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي اليقطيني حدثنا عمر بن سعيد بن سنان حدثنا هشام بن عمار حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا روح بن جناح عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي قال الخطيب والاول هو المحفوظ عن روح مجاهد عن ابن عباس وما أرى الوهم وقع في هذا الحديث إلا من ابي جعفر لان عمر بن سنان عنده عن هشام بن عمار عن الوليد عن روح عن الزهري عن سعيد حديث في السماء بيت يقال له البيت المعمور حيال الكعبة وحديث ابن عباس كانا في كتاب ابن سنان عن هشام يتلو احدهما الاخر فكتب ابو جعفر اسناد حديث ابي هريرة رضى الله عنه ثم عارضه لسهو اوزاغ نظره فنزل الى متن حديث ابن عباس فركب متن هذا على اسناد هذا وكل واحد منهما ثقة مأمون برئ من تعمد الغلط وقد رواه ابو احمد بن عدي عن محمد بن سعيد بن مهران حدثنا شيبان ابو

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ابن القيم ٧/١

الربيع السمان عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله لكل شيء دعامة ودعامة الاسلام الفقه في الدين والفقيه اشد على الشيطان من ألف." (١)

"مكان وإضافة دون إضافة فقد تقدم أن هذا الاختلاف لا يخرج هذه القبائح والمستحسنات عن كون الحسن والقبح ناشئا من ذواتهما وأن الزمان المعين والمكان المخصوص والشخص والقابل والإضافة شروط لهذا الاقتضاء على حد اقتضاء الأغذية والأدوية والمساكن والملابس آثارها فإن اختلافها بالأزمنة والأمكنة والأشخاص والإضافات لا يخرجها عن الاقتضاء الذاتي ونحن لا نعنى بكون الحسن والقبح ذاتيين إلا هذا والمشاحنة في الاصطلاحات لا تنقع طالب الحق ولا تجدي عليه إلا المناكدة والتعنت فكم يعيدوا ويبدوا في الذاتي وغير الذاتي سموا هذا المعنى بما شئتم ثم أن أمكنكم إبطاله فأبطلوه

الوجه الرابع عشر قولكم نحن لا ننكر اشتهار القضايا الحسنة والقبيحة من الخلق وكونها محمودة مشكورة مثنى على فاعلها أو مذموماولكن سبب ذكرها أما التدين بالشرائع وأما الاعراض ونحن إنما ننكرها في حق الله عز وجل لانتفاء الاعراض عنه فهذا معترك القول بين الفرق في هذه المسئلة وغيرها فنقول لكم ما تعنون معاشرة النفاة بالاعراض التي نفيتموها عن الله عز وجل ونفيتم لاجلها حسن أوامر الذاتية وقبح نواهيه الذاتية وزعمتم لاجلها أنه لا فرق عنده بين مذمومها ومحمودها وأنها بالنسبة إليه سواه فأخبرونا عن مرادكم بهذه اللفطة البديعة المحتملة أتعنون بها الحكم والمصالح والعواقب الحميدة والغايات المحبوبة التي يفعل ويأمر لأجلها أم تعنون بها امرا وراء ذلك يجب تنزيه الرب عنه كما يشعر به لفظ الاعراض من الارادات فان اردتم المعنى الأول فنفيكم إياه عن أحكم الحاكمين مذهب لكم خالفتم به صريح المنقول وصريح المعقول وأتيتم ما لا تقر به العقول من فعل فاعل حكيم مختار ولا لمصلحة ولا لغاية محمودة ولا عاقبة مطلوبة بل الفعل وعدمه بالنسبة إليه سيان وقلتم ما تنكره الفطر والعقول ويرده التنزيل والاعتبار وقد قررنا من ذكر الحكم البا هرة في الخلق والأمر ما تقربه به عين كل طالب للحق وهاهنا من ادلة اثبات الحكم المقصودة بالخلق والامر أضعاف أضعاف ما ذكرنا بل لانسبه لما ذكرناه إلى ما تركناه وكيف يمكن انكار ذلك والحكمة في خلق العالم وأجزائه ظاهرة لمن تأملها بادية لمن أبصرها وقد رقمت سطورها على صفحات المخلوقات يقرأها كل عاقل وغير كاتب نصبت شاهدة لله بالوحدانية والربوبية والعلم والحكمة واللطف والخبرة

تأمل سطور الكائنات فإنها ... من الملأ الأعلى إليك رسائل

وقد خط فيها لو تأملت خطها ... ألا كل شيء ما خلا الله باطل

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ابن القيم ٦٨/١

وأما النصوص على ذلك فمن طلبها بهرته كثرتها وتطابقها ولعلها أن تزيد على المئين وما يحيله النفاة لحكمة الله تعالى أن اثباتها يستلزم **افتقارا** منها واستكمالا بغيره فهوس ووساوس." (١)

"الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على **الافتقار** إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيز فهو محدث وكل محدث فإنه مفتقر إلى الفاعل فثبت أن دلالة المتحيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذواتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب الفعل والجعل فلم يمكن حمل قوله ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا﴾ على هذا الوجه فوجب حمله على الوجه الذي ذكرناه النوع السادس روى أن عمر بن الخيام كان يقرأ كتاب المجسطي على استاذه فدخل عليهم واحد من أجلاف المتفقهة فقال لهم ماذا تقرؤن فقال عمر بن الخيام نحن في تفسير آية من كتاب الله افلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج فنحن ننظر كيف خلق السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج: النوع السابع أن إبراهيم عليه السلام لما استدل على إثبات الصانع تعالى بقوله ربى الذي يحي ويميت قال له نمرود أتدعى أنه يحي ويميت بواسطة الطبائع والعناصر أو لا بواسطة هذه الأشياء فان ادعيت الأول فلذلك مما لا تجده البتة لأن كل ما يحدث في هذا العالم فإنما يحدث بواسطة أحوال العناصر الأربعة والحركات الفلكية وإذا ادعيت الثاني فمثل هذا الإحياء والإماتة حاصل منى ومن كل أحد فإن الرجل قد يكون سببا لحدوث الولد لكن بواسطة تمزيج الطبائع وتحريك الأجرام الفلكية ولذلك قد نمت بهذه الوسائط وهذا هو المراد من قوله تعالى حكاية عن الخصم أنا أحي وأميت ثم أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أجاب عن هذا السؤال بقوله فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب يعني هب أنه سبحانه إنما يحدث حوادث هذا العالم بواسطة الحركات الفلكية لكنه تعالى هو المبديء للحركات الفلكية لأن تلك الحركات لا بد لها من سبب ولا سبب لها سوى قدرة الله تعالى فثبت أن حوادث هذا العالم وأن سلمنا إنها إنما حصلت بواسطة الحركات الفلكية لكنه لما كان المدبر لتلك الحركات بواسطة الطبائع وحركات الأفلاك إلا أن حركات الأفلاك ليست منا بدليل أنا لا نقدر على تحريكها على خلاف التحريك الإلهي وظهر الفرق وهذا هو المراد من قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب يعنى هب أن هذه الحوادث في هذا العالم حصلت بحركة الشمس من المشرق إلا أن هذه الحركات من الله لأن كل جسم متحرك فلا بد له من محرك وذلك المحرك لست أنت ولا أنا فلم لا نحركها من المغرب فثبت أن اعتماد إبراهيم الخليل عليه السلام في معرفة ثبوت الصانع على

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ابن القيم ٦٥/٢

الدلائل الفلكية وأنه ما نازع الخصم في كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية واعلم انك إذا عرفت نهج الكلام في هذا الباب علمت أن القرآن مملوء من تعظيم الأجرام الفلكية وتشريف الكرات الكوكبية:

وأما الأخبار فكثيرة منها ما روى عن النبي." (١)

"مستقيمة تعطيلها عن صانعها أو تعطيل صانعها عن نعوت جلاله وأوصاف كماله وعن أفعاله فأقسامة بها أكبر دليل على فساد قول نوعي المعطلة والمشركين الذين جعلوها آلهة تعبد مع دلائل الحدوث والعبودية والتسخير **والافتقار** عليها وإنها أدلة على بارئها وفاطرها وعلى وحدانيته وأنه لا تنبغي الربوبية والإلهية لها بوجه ما بل لا تنبغي ألا لمن فطرها وبرأها كما قال القائل:

تأمل سطور الكائنات فإنها إلى الملك الأعلى إليك رسائل ... وقد خط فيها لو تأملت خطها ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وقال آخر:

فوا عجبا كيف يعصي الألهه ... أم كيف يجحده جاحد

لله في كل تحريكة ... وتسكينة أبدا شاهد

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

فلم يكن إقسامه بها سبحانه مقررا بذلك علم الأحكام النجومية كما يقوله الكاذبون المفترون بل مقررا لكمال ربوبيته ووحدانيته وتفرده بالخلق والابداع وكمال حكمته وعلمه وعظمته وهذا نظير إخباره سبحانه عن خلقها وعن حكمة خالقها بقوله الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما وقوله ﴿وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون﴾ وقوله ﴿ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون﴾ وقوله إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين وقوله ﴿وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ وهؤلاء المشركون يعظمون الشمس والقمر والكواكب تعظيما يسجدون لها ويتذللون لها ويسبحونها تسابيح معروفة في كتبهم ودعوات لا ينبغي أن يدعى بها إلا خالقها وفاطرها

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ابن القيم ١٨٧/٢

وحده ويقول بعضهم في كتاب مصحف الشمس مصحف القمر مصحف زحل مصحف عطارد بعضهم يقول تسبيحة الشمس تسبيحة القمر تسبيحة عطارد تسبيحة زحل ولا يتحاشى من ذلك وبعضهم يقول دعوة الشمس دعوة القمر دعوة عطارد دعوة زحل وبعضهم يقول هيكل الشمس والقمر وعطارد وأصله أن الهيكل هو البيت المبني للعبادة وكان الصابئون يبنون لكل كوكب من هذه الكواكب هيكلا ويصورون فيه ذلك الكوكب ويتخذونه لعبادته وتعظيمه ودعائه ويزعمون أن روحانية ذلك الكوكب تتنزل عليهم فتخاطبهم وتقضي حوائجهم وشاهدوا." (١)

"وموالاة من والاه، ومعاداة من عاداه، وأصل ذلك الحب فيه والبغض فيه.

وحظ الحقيقة الكونية إفراده **بالافتقار** إليه، والاستعانة به، والتوكل عليه، والالتجاء إليه، وإفراده بالسؤال والطلب، والتذلل والخضوع، والتحقق بأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يملك أحد سواه لهم ضرا ولا نفعا، ولا موتا ولا حياة ولا نشورا، وأنه مقلب القلوب، فقلوبهم ونواصيهم بيده، وأنه ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابعه، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه.

فلهذه الحقيقة عبودية، ولهذه الحقيقة عبودية، ولا تبطل إحداهما الأخرى، بل لا تتم إلا بها، ولا تتم العبودية إلا بمجموعهما، وهذا حقيقة قوله ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] بخلاف من أبطل حقيقة " ﴿إياك نعبد﴾ [الفاتحة: ٥] " بحقيقة " ﴿إياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] " وقال: إنها جمع، و " ﴿إياك نعبد﴾ [الفاتحة: ٥] " فرق، وقد يغلو في هذا المشهد فلا يستحسن حسنة، ولا يستقبح قبيحة، ويصرح بذلك ويقول: العارف لا يستحسن حسنة، ولا يستقبح قبيحة لاستبصاره بسر القدر.

ومنهم من يقول: حقيقة هذا المشهد أن يشهد الوجود كله حسنا لا قبيح فيه، وأفعالهم كلها طاعات لا معصية فيها، لأنهم - وإن عصوا الأمر - فهم مطيعون المشيئة، ويقولون:

أصبحت منفعلا لما تختاره ... مني ففعلي كله طاعات

ويقول قائلهم: من شهد الحقيقة سقط عنه الأمر، ويحتجون بقوله تعالى ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر: ٩٩] ويفسرون اليقين بشهود الحكم الكوني، وهي الحقيقة عندهم.

ولا ريب أن العامة خير من هؤلاء وأصح إيمانا، فإن هذا زندقة ونفاق، وكذب منهم على أنفسهم ونبيهم وإلههم.

أما كذبهم على أنفسهم فإنهم لا بد أن يفرقوا قطعا، فرغبوا عن الفرق النبوي والقرآني، ووقعوا في الفرق

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ابن القيم ٢/١٩١

النفسي الطبعي، مثل حال إبليس، تكبر عن السجود لآدم، ورضي لنفسه بالقيادة لفساق ذريته، ومثل المشركين تكبروا عن عبادة الله الحي القيوم،." (١)

"فحينئذ يرجع إلى العبودية التي خلق لها، وهذا الرجوع هو حقيقة التوبة.

ولما كان متوقفا على تلك الثلاثة جعلت شرائط له.

فأما الندم: فإنه لا تتحقق التوبة إلا به، إذ من لم يندم على القبيح فذلك دليل على رضاه به، وإصراره عليه، وفي المسند " الندم توبة ".

وأما الإقلاع: فتستحيل التوبة مع مباشرة الذنب.

وأما الاعتذار: ففيه إشكال، فإن من الناس من يقول: من تمام التوبة ترك الاعتذار، فإن الاعتذار محاجة عن الجناية، وترك الاعتذار اعتراف بها، ولا تصح التوبة إلا بعد الاعتراف، وفي ذلك يقول بعض الشعراء لرئيسه وقد عتب عليه في شيء:

وما قابلت عتبك باعتذار ... ولكني أقول كما تقول

وأطرق باب عفوك بانكسار ... ويحكم بيننا الخلق الجميل

فلما سمع الرئيس مقالته قام وركب إليه من فوره، وأزال عتبه عليه، فتمام الاعتراف ترك الاعتذار، بأن يكون في قلبه ولسانه: اللهم لا براءة لي من ذنب فأعتذر، ولا قوة لي فأنتصر، ولكني مذنب مستغفر، اللهم لا عذر لي، وإنما هو محض حقك، ومحض جنايتي، فإن عفوت وإلا فالحق لك.

والذي ظهر لي من كلام صاحب المنازل أنه أراد بالاعتذار إظهار الضعف والمسكنة، وغلبة العدو، وقوة سلطان النفس، وأنه لم يكن مني ما كان عن استهانة بحقك، ولا جهلا به، ولا إنكارا لاطلاعك، ولا استهانة بوعيدك، وإنما كان من غلبة الهوى، وضعف القوة عن مقاومة مرض الشهوة، وطمعا في مغفرتك واتكالا على عفوك، وحسن ظن بك، ورجاء لكرمك، وطمعا في سعة حلمك ورحمتك، وغرني بك الغرور، والنفس الأمارة بالسوء، وسترك المرخى علي، وأعانني جهلي، ولا سبيل إلى الاعتصام لي إلا بك، ولا معونة على طاعتك إلا بتوفيقك، ونحو هذا من الكلام المتضمن للاستعطاف والتذلل **والافتقار**، والاعتراف بالعجز، والإقرار بالعبودية.." (٢)

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ١/١٨٢

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ١/٢٠٠

"قالوا: ولهذا نقش داود الخطيئة في كفه، وكان ينظر إليها ويبكي.

قالوا: ومتى تهت عن الطريق فارجع إلى ذنبك تجد الطريق.

ومعنى ذلك: أنك إذا رجعت إلى ذنبك انكسرت وذللت، وأطرقت بين يدي الله عز وجل، خاشعا ذليلا خائفا، وهذه طريق العبودية.

والصواب التفصيل في هذه المسألة، وهو أن يقال: إذا أحس العبد من نفسه حال الصفاء غيما من الدعوى، ورقيقة من العجب ونسيان المنة، وخطفته نفسه عن حقيقة فقره ونقصه، فذكر الذنب أنفع له، وإن كان في حال مشاهدته منة الله عليه، وكمال افتقاره إليه، وفنائه به، وعدم استغنائه عنه في ذرة من ذراته، وقد خالط قلبه حال المحبة، والفرح بالله، والأنس به، والشوق إلى لقائه، وشهود سعة رحمته وحلمه وعفوه، وقد أشرقت على قلبه أنوار الأسماء والصفات، فنسيان الجناية والإعراض عن الذنب أولى به وأنفع، فإنه متى رجع إلى ذكر الجناية توارى عنه ذلك، ونزل من علو إلى أسفل، ومن حال إلى حال، بينهما من التفاوت أبعد مما بين السماء والأرض، وهذا من حسد الشيطان له، أراد أن يحطه عن مقامه، وسير قلبه في ميادين المعرفة والمحبة، والشوق إلى وحشة الإساءة، وحصر الجناية.

والأول يكون شهوده لجنايته منة من الله، من بها عليه، ليؤمنه بها من مقت الدعوى، وحجاب الكبر الخفي الذي لا يشعر به، فهذا لون وهذا لون.

وهذا المحل فيه أمر وراء العبارة، وبالله التوفيق، وهو المستعان.

[فصل التوبة من التوبة]

فصل

وأما التوبة من التوبة فهي من المجملات التي يراد بها حق وباطل، ويكون مراد المتكلم بها حقا، فيطلقه من غير تمييز.

فإن التوبة من أعظم الحسنات، والتوبة من الحسنات من أعظم السيئات، وأقبح الجنايات، بل هي كفر، إن أخذت على ظاهرها، ولا فرق بين التوبة من التوبة والتوبة من الإسلام والإيمان، فهل يسوغ أن يقال بالتوبة من الإيمان؟ .

ولكن مرادهم أن يتوب من رؤية التوبة، فإنها إنما حصلت له بمنة الله ومشيئته، ولو خلي ونفسه لم تسمح

بها البتة، فإذا رآها وشهد صدورها منه ووقوعها به، وغفل عن منة الله عليه تاب من هذه الرؤية والغفلة، ولكن هذه الرؤية والغفلة ليست هي." (١)

"الحكم، وجعله فاعلا لما هو غير مختار له، مريد بإرادته ومشيئته واختياره، فكأنه مختار غير مختار، مريد غير مريد، شاء غير شاء، فهذا يشهد عزة الله وعظمته، وكمال قدرته.

ومنها: أن يعرف بره سبحانه في ستره عليه حال ارتكاب المعصية، مع كمال رؤيته له، ولو شاء لفضحه بين خلقه فحذروه، وهذا من كمال بره، ومن أسمائه: البر، وهذا البر من سيده كان عن به كمال غناه عنه، وكمال فقر العبد إليه، فيشتغل بمطالعة هذه المنة، ومشاهدة هذا البر والإحسان والكرم، فيذهل عن ذكر الخطيئة، فيبقى مع الله سبحانه، وذلك أنفع له من الاشتغال بجنايته، وشهود ذل معصيته، فإن الاشتغال بالله والغفلة عما سواه هو المطلب الأعلى، والمقصد الأسنى.

ولا يوجب هذا نسيان الخطيئة مطلقا، بل في هذه الحال، فإذا فقدها فليرجع إلى مطالعة الخطيئة، وذكر الجناية، ولكل وقت ومقام عبودية تليق به.

ومنها: شهود حلم الله سبحانه وتعالى في إمهال راكب الخطيئة، ولو شاء لعاجله بالعقوبة، ولكنه الحليم الذي لا يعجل، فيحدث له ذلك معرفة ربه سبحانه باسمه الحليم، ومشاهدة صفة الحلم، والتعبد بهذا الاسم، والحكمة والمصلحة الحاصلة من ذلك بتوسط الذنب أحب إلى الله، وأصلح للعبد، وأنفع من فوتها، ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع.

ومنها: معرفة العبد كرم ربه في قبول العذر منه إذا اعتذر إليه بنحو ما تقدم من الاعتذار، لا بالقدر، فإنه مخاصمة ومحاجة، كما تقدم، فيقبل عذره بكرمه وجوده، فيوجب له ذلك اشتغالا بذكره وشكره، ومحبة أخرى لم تكن حاصلة له قبل ذلك، فإن محبتك لمن شكرك على إحسانك وجازاك به، ثم غفر لك إساءتك ولم يؤاخذك بها أضعاف محبتك على شكر الإحسان وحده، والواقع شاهد بذلك، فعبودية التوبة بعد الذنب لون، وهذا لون آخر.

ومنها: أن يشهد فضله في مغفرته، فإن المغفرة فضل من الله، وإلا فلو أخذك بمحض حقه، كان عادلا محمودا، وإنما عفوه بفضله لا باستحقاقك، فيوجب لك ذلك أيضا شكرا له ومحبة، وإنابة إليه، وفرحا وابتهاجا به، ومعرفة له باسمه الغفار ومشاهدة لهذه الصفة، وتعبدا بمقتضاها، وذلك أكمل في العبودية،

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ١/٢٢٠

والمحبة والمعرفة.
ومنها: أن يكمل لعبده مراتب الذل والخضوع والانكسار بين يديه، **والافتقار** إليه،." (١)
"تفارقهم أبدا، وتوبتهم لون وتوبة غيرهم لون ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦] وكلما ازدادوا حبا له ازدادوا معرفة بحقه، وشهودا لتقصيرهم، فعظمت لذلك توبتهم، ولذلك كان خوفهم أشد، وإزراؤهم على أنفسهم أعظم، وما يتوب منه هؤلاء قد يكون من كبار حسنات غيرهم.
وبالجملة فتوبة المحبين الصادقين العارفين بربهم وبحقه هي التوبة، وسواهم محجوب عنها، وفوق هذه توبة أخرى، الأولى بنا الإضراب عنها صفحا.

فصل قال صاحب المنازل: ولا يتم مقام التوبة إلا بالانتهاء إلى التوبة مما دون الحق، ثم رؤية علة التوبة، ثم التوبة من رؤية تلك العلة.
التوبة مما دون الله أن يخرج العبد بقلبه عن إرادة ما سوى الله تعالى، فيعبده وحده لا شريك له بأمره وباستعانته، فيكون كله له وبه.
وهذا أمر لا يصح إلا لمن استولى عليه سلطان المحبة، فامتلأ قلبه من الله محبة له وإجلالا وتعظيما، وذلا وخضوعا وانكسارا بين يديه، **وافتقارا** إليه.
فإذا صح له ذلك بقيت عليه عندهم بقية أخرى، هي علة في توبته، وهي شعوره بها، ورؤيته لها، وعدم فنائه عنها، وذلك بالنسبة إلى مقامه وحاله ذنب، فيتوب من هذه الرؤية.
فهاهنا ثلاثة أمور: توبته مما سوى الله، ورؤيته هذه التوبة، وهي علتها، وتوبته من رؤية تلك الرؤية، وهذا عند القوم الغاية التي لا شيء بعدها، والنهاية التي لا تكون إلا لخاصة الخاصة، ولعمر الله إن رؤية العبد فعله، واحتجابه به عن ربه، ومشاهدته له علة في طريقه موجبة للتوبة.
وأما رؤيته له واقعا بمنة الله وفضله، وحوله وقوته وإعانته فهذا أكمل من غيبته عنه، وهو أكمل من المقام الذي يشيرون إليه، وأتم عبودية، وأدعى للمحبة وشهود المنة، إذ يستحيل شهود المنة على شيء لا شعور للشاهد به البتة.." (٢)

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٢٢٣/١

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٢٨٠/١

"[فصل في مشاهد الخلق في المعصية]

[مشاهد الخلق في المعصية ثلاثة عشر]

. فصل في مشاهد الخلق في المعصية وهي ثلاثة عشر مشهدا:

١ - مشهد الحيوانية وقضاء الشهوة.

٢ - ومشهد اقتضاء رسوم الطبيعة ولوازم الخلقة.

٣ - ومشهد الجبر.

٤ - ومشهد القدر.

٥ - ومشهد الحكمة.

٦ - ومشهد التوفيق والخذلان.

٧ - ومشهد التوحيد.

٨ - ومشهد الأسماء والصفات.

٩ - ومشهد الإيمان وتعدد شواهده.

١٠ - ومشهد الرحمة.

١١ - ومشهد العجز والضعف.

١٢ - ومشهد الذل **والافتقار**.

١٣ - ومشهد المحبة والعبودية.

فالأربعة الأول للمنحرفين، والثمانية البواقي لأهل الاستقامة، وأعلاها المشهد العاشر.

وهذا الفصل من أجل فصول الكتاب وأنفعها لكل أحد، وهو حقيق بأن تثنى عليه الخناصر، ولعلك لا تظفر به في كتاب سواه إلا ما ذكرناه في كتابنا المسمى " سفر الهجرتين في طريق السعادتين ".

[فصل المشهد الأول مشهد الحيوانية]

فأما مشهد الحيوانية وقضاء الشهوة فمشهد الجهال الذين لا فرق بينهم وبين سائر الحيوان إلا في اعتدال القامة ونطق اللسان، ليس همهم إلا مجرد نيل الشهوة بأي طريق أفضت إليها، فهؤلاء نفوسهم نفوس حيوانية لم تترق عنها إلى درجة الإنسانية." (١)

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٤٠٣/١

"الشجرة لما ترتب على ذلك ما ترتب من وجود هذه المحبوبات العظام للرب تعالى، من امتحان خلقه وتكليفهم، وإرسال رسله، وإنزال كتبه، وإظهار آياته وعجائبه وتنويعها وتصريفها، وإكرام أوليائه، وإهانة أعدائه، وظهور عدله وفضله، وعزته وانتقامه، وعفوه ومغفرته وصفحه وحلمه، وظهور من يعبده ويحبه ويقوم بمراضيه بين أعدائه في دار الابتلاء والامتحان.

فلو قدر أن آدم لم يأكل من الشجرة، ولم يخرج من الجنة هو وأولاده لم يكن شيء من تلك، ولا ظهر من القوة إلى الفعل ما كان كامنا في قلب إبليس يعلمه الله ولا تعلمه الملائكة، ولم يتميز خبيث الخلق من طيبهم، ولم تتم المملكة، حيث لم يكن هناك إكرام وثواب، وعقوبة وإهانة، ودار سعادة وفضل، ودار شقاوة وعدل.

وكم في تسليط أوليائه على أعدائه، وتسليط أعدائه على أوليائه، والجمع بينهما في دار واحدة، وابتلاء بعضهم ببعض من حكمة بالغة، ونعمة سابغة! .

وكم فيها من حصول محبوب للرب، وحمد له من أهل سماواته وأرضه، وخضوع له وتذلل، وتعبد وخشية **وافتقار** إليه، وانكسار بين يديه أن لا يجعلهم من أعدائه، إذ هم يشاهدونهم ويشاهدون خذلان الله لهم، وإعراضه عنهم، ومقته لهم، وما أعد لهم من العذاب، وكل ذلك بمشيئته وإرادته، وتصرفه في مملكته، فأولياؤه من خشية خذلانه خاضعون مشفقون، على أشد وجل، وأعظم مخافة، وأتم انكسار.

فإذا رأت الملائكة إبليس وما جرى له، وهاروت وماروت وضعت رءوسها بين يدي الرب خضوعا لعظمته، واستكانة لعزته، وخشية من إبعاده وطرده، وتذللا لهيبته، **وافتقارا** إلى عصمته ورحمته، وعلمت بذلك منته عليهم، وإحسانه إليهم، وتخصيصه لهم بفضله وكرامته.

وكذلك أولياؤه المتقون، إذا شاهدوا أحوال أعدائه ومقته لهم، وغضبه عليهم، وخذلانه لهم، ازدادوا خضوعا وذلا، **وافتقارا** وانكسارا، وبه استعانة وإليه إنابة، وعليه توكلا، وفيه رغبة، ومنه رهبة، وعلموا أنهم لا ملجأ لهم منه إلا إليه، وأنهم لا يعيذهم من بأسه إلا هو، ولا ينجيهم من سخطهم إلا مرضاته، فالفضل بيده أولا وآخرا.." (١)

"إسرائيلي بغير هذا اللفظ أيضا " يا إنسان اعرف نفسك تعرف ربك " وفيه ثلاث تأويلات:

أحدها: أن من عرف نفسه بالضعف عرف ربه بالقوة، ومن عرفها بالعجز عرف ربه بالقدرة، ومن عرفها بالذل، عرف ربه بالعز، ومن عرفها بالجهل، عرف ربه بالعلم، فإن الله سبحانه استأثر بالكمال المطلق،

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٤١١/١

والحمد والثناء، والمجد والغنى، والعبد فقير ناقص محتاج، وكلما ازدادت معرفة العبد بنقصه وعيبه وفقره وذله وضعفه ازدادت معرفته لربه بأوصاف كماله.

التأويل الثاني: أن من نظر إلى نفسه وما فيها من الصفات الممدوحة من القوة والإرادة والكلام والمشيئة والحياة، عرف أن من أعطاه ذلك وخلقه فيه أولى به، فمعطي الكمال أحق بالكمال، فكيف يكون العبد حيا متكلما سميعا بصيرا مريدا عالما، يفعل باختياره، ومن خلقه وأوجده لا يكون أولى بذلك منه؟ فهذا من أعظم المحال، بل من جعل العبد متكلما أولى أن يكون هو متكلما ومن جعله حيا عليما سميعا بصيرا فاعلا قادرا، أولى أن يكون كذلك.

فالتأويل الأول من باب الضد، وهذا من باب الأولوية.

والتأويل الثالث: أن هذا من باب النفي، أي كما أنك لا تعرف نفسك التي هي أقرب الأشياء إليك، فلا تعرف حقيقتها، ولا ماهيتها ولا كيفيتها، فكيف تعرف ربك وكيفية صفاته؟ .

والمقصود: أن هذا المشهد يعرف العبد أنه عاجز ضعيف، فتزول عنه رعونات الدعاوي، والإضافات إلى نفسه، ويعلم أنه ليس له من الأمر شيء، إن هو إلا محض القهر والعجز والضعف.

[فصل المشهد الثاني عشر مشهد الذل والانكسار والخضوع والافتقار للرب جل جلاله]

فصل فحينئذ يطلع منه على المشهد الثاني عشر

وهو مشهد الذل، والانكسار، والخضوع، والافتقار للرب جل جلاله، فيشهد في كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة ضرورة تامة، وافتقارا تاما إلى ربه ووليه، ومن بيده صلاحه وفلاحه، وهداه وسعادته، وهذه الحال التي تحصل لقلبه لا تنال العبارة حقيقتها، وإنما تدرك بالحصول، فيحصل لقلبه كسرة خاصة لا يشبهها شيء، بحيث يرى نفسه كالإناء المرضوض تحت الأرجل، الذي لا شيء فيه، ولا به ولا منه، ولا فيه منفعة، ولا يرغب في مثله، وأنه لا يصلح للانتفاع إلا بجبر جديد من صانعه وقيمه، فحينئذ يستكثر." (١)

"يا أبتاه، يا أبتاه، يا أبتاه! انظر إلى ولدك وما هو فيه، ودموعه تستبق على خديه، قد اعتنقه والتزمه، وعدوه في طلبه، حتى وقف على رأسه، وهو ملتزم لوالده ممسك به، فهل تقول: إن والده يسلمه مع هذه الحال إلى عدوه، ويخلي بينه وبينه؟ فما الظن بمن هو أرحم بعبده من الوالد بولده، ومن الوالدة بولدها إذا فر عبد إليه، وهرب من عدوه إليه، وألقى بنفسه طريحا ببابه، يمرغ خده في ثرى أعتابه باكيا بين يديه،

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ١/٤٢٧

يقول: يا رب، يا رب، ارحم من لا راحم له سواك، ولا ناصر له سواك، ولا مؤوي له سواك، ولا مغيث له سواك. مسكينك وفقيرك، وسائلك ومؤملك ومرجيك، لا ملجأ له ولا منجى له منك إلا إليك، أنت معاذه وبك ملاذه.

يا من ألوذ به فيما أؤمله ... ومن أعوذ به مما أحاذره

لا يجبر الناس عظما أنت كاسره ... ولا يهيضون عظما أنت جابره

[فصل المشهد الثالث عشر مشهد العبودية والمحبة والشوق إلى لقائه والابتهاج به]

فصل

فإذا استبصر في هذا المشهد، وتمكن من قلبه، وباشره وذاق طعمه وحلاوته ترقى منه إلى:

المشهد الثالث عشر

وهو الغاية التي شمر إليها السالكون، وأمها القاصدون، ولحظ إليها العاملون.

وهو مشهد العبودية والمحبة، والشوق إلى لقائه، والابتهاج به، والفرح والسرور به، فتقر به عينه، ويسكن إليه قلبه، وتطمئن إليه جوارحه ويستولي ذكره على لسان محبه وقلبه، فتصير خطرات المحبة مكان خطرات المعصية، وإرادات التقرب إليه وإلى مرضاته مكان إرادة معاصيه ومساخطه، وحركات اللسان والجوارح بالطاعات مكان حركاتها بالمعاصي، قد امتلأ قلبه من محبته، ولهج لسانه بذكره، وانقادت الجوارح لطاعته، فإن هذه الكسرة الخاصة لها تأثير عجيب في المحبة لا يعبر عنه.

ويحكى عن بعض العارفين، أنه قال: دخلت على الله من أبواب الطاعات كلها، فما دخلت من باب إلا رأيت عليه الزحام، فلم أتمكن من الدخول، حتى جئت باب الذل والافتقار، فإذا هو أقرب باب إليه وأوسعه، ولا مزاحم فيه ولا معوق، فما هو إلا أن وضعت قدمي في عتبته، فإذا هو سبحانه قد أخذ بيدي وأدخلني عليه.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه يقول: من أراد السعادة الأبدية، فليلزم عتبة العبودية.." (١)

"وقال بعض العارفين: لا طريق أقرب إلى الله من العبودية، ولا حجاب أغلظ من الدعوى، ولا ينفع مع الإعجاب والكبر عمل واجتهاد، ولا يضر مع الذل والافتقار بطالة، يعني بعد فعل الفرائض.

والقصد: أن هذه الذلة والكسرة الخاصة تدخله على الله، وترميه على طريق المحبة، فيفتح له منها باب لا

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ١/٤٢٩

يفتح له من غير هذه الطريق، وإن كانت طرق سائر الأعمال والطاعات تفتح للعبد أبوابا من المحبة، لكن الذي يفتح منها من طريق الذل والانكسار **والافتقار** وازدراء النفس، ورؤيتها بعين الضعف والعجز والعيب والنقص والذم، بحيث يشاهدها ضيعة وعجزا، وتفريطا وذنبا وخطيئة، نوع آخر وفتح آخر، والسالك بهذه الطريق غريب في الناس، وهم في واد وهو في واد، وهي تسمى طريق الطير، يسبق النائم فيها على فراشه السعاة، فيصبح وقد قطع الطريق، وسبق الركب. بينا هو يحدثك، إذا به قد سبق الطرف وفات السعاة، فالله المستعان، وهو خير الغافرين.

وهذا الذي حصل له من آثار محبة الله له، وفرحه بتوبة عبده، فإنه سبحانه يحب التوابين، ويفرح بتوبتهم أعظم فرح وأكمله.

فكلما طالع العبد من ربه سبحانه عليه قبل الذنب، وفي حال مواقعته، وبعده، بره به وحلمه عنه، وإحسانه إليه هاجت من قلبه لواعج محبته والشوق إلى لقائه، فإن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، وأي إحسان أعظم من إحسان من يبارزه العبد بالمعاصي، وهو يمده بنعمه، ويعامله بألطافه، ويسبل عليه ستره، ويحفظه من خطفات أعدائه المترقبين له أدنى عثرة ينالون منه بها بغيتهم، ويردهم عنه، ويحول بينهم وبينه؟ وهو في ذلك كله بعينه، يراه ويطلع عليه، فالسماء تستأذن ربها أن تحصبه، والأرض تستأذنه أن تخسف به، والبحر يستأذنه أن يغرقه، كما في مسند الإمام أحمد عن النبي صلى الله عليه وسلم «ما من يوم إلا والبحر يستأذن ربه أن يغرق ابن آدم، والملائكة تستأذنه أن تعاجله وتهلكه، والرب تعالى يقول: دعوا عبدي، فأنا أعلم به، إذ أنشأته من الأرض، إن كان عبدكم فشأنكم به، وإن كان عبدي فمني وإلي، عبدي وعزتي وجلالي إن أتاني ليلا قبلته، وإن أتاني نهارا قبلته، وإن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا، وإن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا، وإن مشى إلي هرولت إليه، وإن استغفرني غفرت له، وإن استقالني أقلته، وإن تاب إلي تبت عليه، من أعظم مني جودا وكرما، وأنا الجواد الكريم؟ عبيدي يبيتون يبارزونني بالعظائم، وأنا أكلؤهم في مضاجعهم، وأحرسهم على فرشهم، من أقبل إلي تلقيته من بعيد، ومن ترك لأجلي أعطيته فوق المزيد، ومن تصرف بحولي وقوتي ألنت له الحديد، ومن أراد مرادي أردت ما يريد، أهل ذكري أهل." (١)

"والعظة نوعان: عظة بالمسموع، وعظة بالمشهود، فالعظة بالمسموع الانتفاع بما يسمعه من الهدى والرشد، والنصائح التي جاءت على لسان الرسل وما أوحي إليهم، وكذلك الانتفاع بالعظة من كل ناصح ومرشد في مصالح الدين والدنيا.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ١/ ٤٣٠

والعظة بالمشهود الانتفاع بما يراه ويشهده في العالم من مواقع العبر، وأحكام القدر، ومجاريه، وما يشاهده من آيات الله الدالة على صدق رسله.

وأما استبصار العبرة فهو زيادة البصيرة عما كانت عليه في منزل التفكر بقوة الاستحضار، لأن التذكر يعتقل المعاني التي حصلت بالتفكر في مواقع الآيات والعبر، فهو يظفر بها بالتفكر، وتنصقل له وتنجلي بالتذكر، فيقوى العزم على السير بحسب قوة الاستبصار، لأنه يوجب تحديد النظر فيما يحرك المطلب إذ الطلب فرع الشعور، فكلما قوي الشعور بالمحبوب اشتد سفر القلب إليه، وكلما اشتغل الفكر به ازداد الشعور به والبصيرة فيه، والتذكر له.

وأما الظفر بثمرة الفكرة فهذا موضع لطيف.

وللفكرة ثمرتان: حصول المطلوب تاما بحسب الإمكان، والعمل بموجبه رعاية لحقه، فإن القلب حال التفكر كان قد كل بأعماله في تحصيل المطلوب، فلما حصلت له المعاني وتخمرت في القلب، واستراح العقل عاد فتذكر ما كان حصله وطالعه، فابتهج به وفرح به، وصحح في هذا المنزل ما كان فاته في منزل التفكر، لأنه قد أشرف عليه في مقام التذكر، الذي هو أعلى منه، فأخذ حينئذ في الثمرة المقصودة، وهي العمل بموجبه مراعاة لحقه، فإن العمل الصالح هو ثمرة العلم النافع، الذي هو ثمرة التفكر.

وإذا أردت فهم هذا بمثال حسي. فطالب المال ما دام جادا في طلبه، فهو في كلال وتعب، حتى إذا ظفر به استراح من كد الطلب، وقدم من سفر التجارة، فطالع ما حصله وأبصره، وصحح في هذا الحال ما عساه غلط فيه في حال اشتغاله بالطلب، فإذا صح له وبردت غنيمته له أخذ في صرف المال في وجوه الانتفاع المطلوبة منه، والله أعلم.

فصل قال: وإنما ينتفع بالعظة بعد حصول ثلاثة أشياء: شدة **الافتقار** إليها، والعمى عن عيب الواعظ، وتذكر الوعد والوعيد.." (١)

"إنما يشتد **افتقار** العبد إلى العظة وهي الترغيب والترهيب إذا ضعفت إنابته وتذكره، وإلا فمتى قويت إنابته وتذكره لم تشتد حاجته إلى التذكير والترغيب والترهيب، ولكن تكون الحاجة منه شديدة إلى معرفة الأمر والنهي.

والعظة يراد بها أمران: الأمر والنهي المقرونان بالرغبة والرهبة، ونفس الرغبة والرهبة. فالمنيب المتذكر شديد

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ١/٤٤٣

الحاجة إلى الأمر والنهي، والمعرض الغافل شديد الحاجة إلى الترغيب والترهيب، والمعارض المتكبر شديد الحاجة إلى المجادلة

فجاءت هذه الثلاثة في حق هؤلاء الثلاثة في قوله: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] أطلق الحكمة ولم يقيدها بوصف الحسنة، إذ كلها حسنة، ووصف الحسن لها ذاتي.

وأما الموعظة فقيدها بوصف الإحسان، إذ ليس كل موعظة حسنة.

وكذلك الجدل قد يكون بالتي هي أحسن، وقد يكون بغير ذلك، وهذا يحتمل أن يرجع إلى حال المجادل وغلظته، ولينه وحدته ورفقه، فيكون مأمورا بمجادلتهم بالحال التي هي أحسن.

ويحتمل أن يكون صفة لما يجادل به من الحجج والبراهين، والكلمات التي هي أحسن شيء وأبينه، وأدله على المقصود، وأوصله إلى المطلوب. والتحقيق: أن الآية تتناول النوعين.

وأما ما ذكره بعض المتأخرين أن هذا إشارة إلى أنواع القياسات فالحكمة." (١)

"، وافتقر إلى ربه **افتقار** مستنزل ما يرضيه ويحبه، فإذا جاءته الحركة استخار الله، وافتقر إليه **افتقارا** ثانيا، خشية أن تكون تلك الحركة نفسية أو شيطانية، لعدم العصمة في حقه، واستمرار المحنة بعدوه، ما دام في عالم الابتلاء والامتحان، ثم أقدم على الفعل.

فهذا نهاية ما في مقدور الصادقين.

ولأهل الجهاد في هذا من الهداية والكشف ما ليس لأهل المجاهدة، ولهذا قال الأوزاعي وابن المبارك: إذا اختلف الناس في شيء فانظروا ما عليه أهل الثغر، يعني أهل الجهاد، فإن الله تعالى يقول ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾ [العنكبوت: ٦٩] .

وأما اعتراضات الأحكام فيجوز أن يريد بالأحكام الأحكام الكونية، وهو أظهر، وأن يريد بها الأحكام الدينية، فإن أرباب الأحوال يقع منهم اعتراضات على الأحكام الجارية عليهم بخلاف ما يريدونه، فيحزنون عند إدراكهم لتلك الاعتراضات على ما صدر منهم من سوء الأدب. وتلك الاعتراضات هي إرادتهم خلاف ما جرى لهم به القدر، فيحزنون على عدم الموافقة، وإرادة خلاف ما أريد بهم.

وإن كان المراد به الأحكام الدينية فإنهم تعرض لهم أحوال لا يمكنهم الجمع بينها وبين أحكام الأمر كما

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ١/٤٤٤

تقدم فلا يجدون بدا من القيام بأحكام الأمر، ولا بد أن يعرض لهم اعتراض خفي أو جلي، بحسب انقطاعهم عن الحال بالأمر، فيحزنون لوجود." (١)

"فصل.

قال صاحب المنازل:

الخشوع: خمود النفس، وهمود الطباع لمتعاظم، أو مفزع.

يعني انقباض النفس والطبع، وهو خمود قوى النفس عن الانبساط لمن له في القلوب عظمة ومهابة، أو لما يفزع منه القلب.

والحق أن الخشوع معنى يلتئم من التعظيم، والمحبة، والذل والانكسار.

قال: وهو على ثلاث درجات، الدرجة الأولى: التذلل للأمر، والاستسلام للحكم، والاتضاع لنظر الحق.

التذلل للأمر تلقيه بذلة القبول والانقياد والامتثال. ومواطأة الظاهر الباطن، مع إظهار الضعف، **والافتقار** إلى الهداية للأمر قبل الفعل، والإعانة عليه حال الفعل، وقبوله بعد الفعل.

وأما الاستسلام للحكم فيجوز أن يريد به الحكم الديني الشرعي، فيكون معناه عدم معارضته برأي أو شهوة، ويجوز أن يريد به الاستسلام للحكم القدري، وهو عدم تلقيه بالتسخط والكراهة والاعتراض.

والحق أن الخشوع هو الاستسلام للحكمين، وهو الانقياد بالمسكنة والذل لأمر الله وقضائه.

وأما الاتضاع لنظر الحق فهو اتضاع القلب والجوارح، وانكسارها لنظر الرب إليها، واطلاعه على تفاصيل ما في القلب والجوارح، وهذا أحد التأويلين في قوله تعالى ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن: ٤٦] وقوله: ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى﴾ [النازعات: ٤٠] وهو مقام الرب على عبده بالاطلاع والقدرة والربوبية.

فخوفه من هذا المقام يوجب له خشوع القلب لا محالة، وكلما كان أشد." (٢)

"[الدرجة الثالثة التورع عن كل داعية تدعو إلى شتات الوقت]

وقال: الدرجة الثالثة: التورع عن كل داعية تدعو إلى شتات الوقت. والتعلق بالتفرق. وعارض يعارض حال الجمع.

الفرق بين شتات الوقت، والتعلق بالتفرق: كالفرق بين السبب والمسبب، والنفي والإثبات. فإنه يتشتت

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٥٠٦/١

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٥١٨/١

وقته. فلا يجد بدا من التعلق بما سوى مطلوبه الحق. إذ لا تعطيل في النفس ولا في الإرادة. فمن لم يكن الله مراده أراد ما سواه.

ومن لم يكن هو وحده معبوده عبد ما سواه. ومن لم يكن عمله لله فلا بد أن يعمل لغيره. وقد تقدم هذا.

فالمخلص يصونه الله بعبادته وحده، وإرادة وجهه وخشيته وحده، ورجائه وحده، والطلب منه، والذل له، **والافتقار** إليه وحده.

وإنما كان هذا أعلى من الدرجة الثانية: لأن أربابها اشتغلوا بحفظ الصيانة من الكدر وملاحظتها. وذلك عند أهل الدرجة الثالثة: تفرق عن الحق. واشتغال عن مراقبته بحال نفوسهم. فأدب أهل هذه أدب حضور، وأدب أولئك أدب غيبة.

وأما " الورع عن كل حال يعارض حال الجمع ".

فمعناه أن يستغرق العبد شهود فنائه في التوحيد، وجمعيته على الله تعالى فيه عن كل حال يعارض هذا الفناء والجمعية.

وهذا عند الشيخ لما كان هو الغاية التي ليس بعدها مطلب جعل كل حال يعارضها ويقطع عنها ناقصا بالنسبة إليها. فالرغبة عنه غير ورع صاحبها. وقد عرفت ما فيه. وأن فوق هذا مقام أرفع منه وأعلى. وهو الورع عن كل حظ يزاحم مراده منك، ولو كان الحظ فناء وجمعية، أو كائنا ما كان. وبينا أن الفناء والجمعية حظ العبد. وأن حق الرب وراء ذلك. وهو البقاء بمراده فرقا وجمعا به وله.

وعلى هذا فالورع الخاص: الورع عن كل حال يعارض حال القيام بالأمر، والبقاء به فرقا وجمعا. والله المستعان.

[فصل الخوف يثمر الورع]

فصل

الخوف يثمر الورع والاستعانة وقصر الأمل. وقوة الإيمان باللقاء تثمر الزهد. والمعرفة تثمر المحبة والخوف والرجاء. والقناعة تثمر الرضاء. والذكر يثمر حياة القلب.." (١)

"فأما وكالة الرب عبده، ففي قوله تعالى: ﴿فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين﴾ [الأنعام: ٨٩] قال قتادة: وكلنا بها الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرناهم - يعني قبل هذه الآية - وقال أبو

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٢٩/٢

رجاء العطاردي: معناه: إن يكفر بها أهل الأرض، فقد وكلنا بها أهل السماء وهم الملائكة. وقال ابن عباس ومجاهد: هم الأنصار أهل المدينة.

والصواب: أن المراد من قام بها إيمانا، ودعوة وجهادا ونصرة. فهؤلاء هم الذين وكلهم الله بها.

فإن قلت: فهل يصح أن يقال: إن أحدا وكيل الله؟

قلت: لا. فإن الوكيل من يتصرف عن موكله بطريق النيابة. والله عز وجل لا نائب له، ولا يخلفه أحد، بل هو الذي يخلف عبده، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل» . على أنه لا يمتنع أن يطلق ذلك باعتبار أنه مأمور بحفظ ما وكله فيه، ورعايته والقيام به.

وأما توكيل العبد ربه فهو تفويضه إليه، وعزل نفسه عن التصرف، وإثباته لأهله ووليه. ولهذا قيل في التوكل: إنه عزل النفس عن الربوبية، وقيامها بالعبودية. وهذا معنى كون الرب وكيل عبده؛ أي كافيه، والقائم بأموره ومصالحه؛ لأنه نائبه في التصرف. فوكالة الرب عبده أمر وتعبد وإحسان له، وخلعة منه عليه، لا عن حاجة منه، **وافتقار** إليه كموالاته. وأما توكيل العبد ربه فتسليم لربوبيته، وقيام بعبوديته.

وقوله: وهو من أصعب منازل العامة عليهم؛ لأن العامة لم يخرجوا عن نفوسهم ومألوفاتهم. ولم يشاهدوا الحقيقة التي شهدها الخاصة. وهي التي تشهد التوكيل، فهم في رق الأسباب. فيصعب عليهم الخروج عنها، وخلو القلب منها، والاشتغال بملاحظة المسبب وحده.." (١)

"بيد الله تعالى لا بيده. وهي إلى الله لا إليه. فلتكن ثقته بمن هي في يده حقا، لا بمن هي جارية عليه حكما.

[فصل الدرجة الثانية معاينة الاضطرار]

فصل

قال: الدرجة الثانية: معاينة الاضطرار. فلا يرى عملا منجيا، ولا ذنبا مهلكا، ولا سببا حاملا.

أي يعاين فقره وفاقته وضرورته التامة إلى الله، بحيث إنه يرى في كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة ضرورة، وفاقة تامة إلى الله. فنجاته إنما هي بالله لا بعمله. وأما قوله: ولا ذنبا مهلكا، فإن أراد به: أن هلاكه بالله لا بسبب ذنوبه: فباطل، معاذ الله من ذلك. وإن أراد به: أن فضل الله وسعته ومغفرته ورحمته، ومشاهدة شدة ضرورته وفاقته إليه يوجب له أن لا يرى ذنبا مهلكا، فإن **افتقاره** وفاقته وضرورته تمنعه من الهلاك

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٢/١٢٦

بذنوبه، بل تمنعه من اقتحام الذنوب المهلكة؛ إذ صاحب هذا المقام لا يصر على ذنوب تهلكه. وهذا حاله – فهذا حق. وهو من مشاهد أهل المعرفة.

وقوله: ولا سببا حاملا. أي: يشهد أن الحامل له هو الحق تعالى، لا الأسباب التي يقوم بها. فإنه وإياها محمولان بالله وحده.

[فصل الدرجة الثالثة شهود انفراد الحق بملك الحركة والسكون]

فصل

قال: الدرجة الثالثة: شهود انفراد الحق بملك الحركة والسكون، والقبض والبسط، ومعرفته بتصريف التفرقة والجمع.

هذه الدرجة تتعلق بشهود وصف الله تبارك وتعالى وشأنه. والتي قبلها تتعلق بشهود حال العبد ووصفه. أي يشهد حركات العالم وسكونه صادرة عن الحق تعالى في كل متحرك وساكن، فيشهد تعلق الحركة باسمه الباسط وتعلق السكون باسمه القابض فيشهد تفرده سبحانه بالبسط والقبض.

وأما معرفته بتصريف التفرقة والجمع فأن يكون المشاهد عارفا بمواضع التفرقة." (١)

"التاسع: أنه يعلم أن حظه من المقدور ما يتلقاه به من رضا وسخط. فلا بد له منه. فإن رضي فله الرضا، وإن سخط فله السخط.

العاشر: علمه بأنه إذا رضي انقلب في حقه نعمة ومنحة، وخف عليه حمله، وأعين عليه. وإذا سخطه تضاعف عليه ثقله وكله، ولم يزدد إلا شدة. فلو أن السخط يجدي عليه شيئا لكان له فيه راحة أنفع له من الرضا به.

ونكتة المسألة: إيمانه بأن قضاء الرب تعالى خير له، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «والذي نفسي بيده، لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له. إن أصابته سراء شكر. فكان خيرا له. وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرا له. وليس ذلك إلا للمؤمن» .

الحادي عشر: أن يعلم أن تمام عبوديته في جريان ما يكرهه من الأحكام عليه. ولو لم يجر عليه منها إلا ما يحب لكان أبعد شيء عن عبودية ربه. فلا تتم له عبوديته – من الصبر، والتوكل، والرضا، والتضرع، **والافتقار**، والذل، والخضوع، وغيرها - إلا بجريان القدر له بما يكرهه. وليس الشأن في الرضا بالقضاء

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ١٤١/٢

الملازم للطبيعة. إنما الشأن في القضاء المؤلم المنافر للطبع.
الثاني عشر: أن يعلم أن رضاه عن ربه سبحانه وتعالى في جميع الحالات يثمر رضا ربه عنه، فإذا رضي عنه بالقليل من الرزق: رضي ربه عنه بالقليل من العمل. وإذا رضي عنه في جميع الحالات واستوت عنده، وجده أسرع شيء إلى رضاه إذا ترضاه وتملقه.
الثالث عشر: أن يعلم أن أعظم راحته، وسروره ونعيمه: في الرضا عن ربه تعالى وتقدس في جميع الحالات. فإن الرضا باب الله الأعظم، ومستراح العارفين، وجنة الدنيا. فجدير بمن نصح نفسه أن تشتد رغبته فيه. وأن لا يستبدل بغيره منه.
الرابع عشر: أن السخط باب الهم والغم والحزن، وشتات القلب، وكسف البال، وسوء الحال، والظن بالله خلاف ما هو أهله. والرضا يخلصه من ذلك كله ويفتح له باب جنة الدنيا قبل جنة الآخرة.
الخامس عشر: أن الرضا يوجب له الطمأنينة، وبرد القلب، وسكونه وقراره. والسخط يوجب اضطراب قلبه، وريبته وانزعاجه، وعدم قراره.." (١)

"أنفسهم على الجهاد في سبيل الله. فكانوا وقفا على كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهم أهل الصفة. هذا أحد الأقوال في إحصارهم في سبيل الله.
وقيل: هو حبسهم أنفسهم في طاعة الله. وقيل: حبسهم الفقر والعدم عن الجهاد في سبيل الله.
وقيل: لما عادوا أعداء الله وجاهدوهم في الله تعالى أحصروا عن الضرب في الأرض لطلب المعاش. فلا يستطيعون ضربا في الأرض.
والصحيح: أنهم - لفقرهم وعجزهم وضعفهم - لا يستطيعون ضربا في الأرض، ولكمال عفتهم وصيانتهم يحسبهم من لم يعرف حالهم أغنياء.
والموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ [التوبة: ٦٠]- الآية.
والموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله﴾ [فاطر: ١٥] .
فالصنف الأول: خواص الفقراء. والثاني: فقراء المسلمين خاصهم وعامهم. والثالث: الفقر العام لأهل الأرض كلهم: غنيهم وفقيرهم، مؤمنهم وكافرهم.
فالفقراء الموصوفون في الآية الأولى: يقابلهم أصحاب الجدة، ومن ليس محصرا في سبيل الله، ومن لا يكتم فقره تعففا. فمقابلهم أكثر من مقابل الصنف الثاني.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٢/٢٠٠

والصنف الثاني: يقابلهم الأغنياء أهل الجدة. ويدخل فيهم المتعفف وغيره. والمحصر في سبيل الله وغيره.

والصنف الثالث: لا مقابل لهم. بل الله وحده الغني. وكل ما سواه فقير إليه.

ومراد القوم بالفقر شيء أخص من هذا كله. وهو تحقيق العبودية. **والافتقار** إلى الله تعالى في كل حالة.

وهذا المعنى أجل من أن يسمى فقرا. بل هو حقيقة العبودية ولبها. وعزل النفس عن مزاحمة الربوبية.

وسئل عنه يحيى بن معاذ. فقال: حقيقته أن لا يستغني إلا بالله، ورسمه: عدم الأسباب كلها.

يقول: عدم الوثوق بها والوقوف معها. وهو كما قال بعض المشايخ: شيء لا يضعه الله إلا عند من يحبه. ويسوقه إلى من يريده.." (١)

"وسئل رويم عن الفقر؟ فقال: إرسال النفس في أحكام الله.

وهذا إنما يحمد في إرسالها في الأحكام الدينية والقدرية التي لا يؤمر بمدافعتها والتحرز منها.

وسئل أبو حفص: بم يقدم الفقير على ربه؟ فقال: ما للفقير شيء يقدم به على ربه سوى فقره.

وحقيقة الفقر وكماله كما قال بعضهم، وقد سئل: متى يستحق الفقير اسم الفقر؟ فقال: إذا لم يبق عليه بقية منه. فقيل له: وكيف ذاك؟ فقال: إذا كان له فليس له. وإذا لم يكن له فهو له.

وهذه من أحسن العبارات عن معنى الفقر الذي يشير إليه القوم. وهو أن كله يصير لله عز وجل. لا يبقى عليه بقية من نفسه وحظه وهواه. فمتى بقي عليه شيء من أحكام نفسه ففقره مدخول.

ثم فسر ذلك بقوله: إذا كان له فليس له، أي: إذا كان لنفسه فليس لله. وإذا لم يكن لنفسه فهو لله.

فحقيقة الفقر أن لا تكون لنفسك. ولا يكون لها منك شيء، بحيث تكون كلك لله. وإذا كنت لنفسك فثم ملك واستغناء م ناف للفقر.

وهذا الفقر الذي يشيرون إليه: لا تنافيه الجدة ولا الأملاك. فقد كان رسل الله وأنبياؤه في ذروته مع جدتهم، وملكهم، كإبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم كان أبا الضيفان. وكانت له الأموال والمواشي، وكذلك كان سليمان وداود عليهما السلام. وكذلك كان نبينا صلى الله عليه وسلم، كان كما قال الله تعالى: ﴿ووجدك عائلا فأغنى﴾ [الضحى: ٨] فكانوا أغنياء في فقرهم. فقراء في غناهم.

فالفقر الحقيقي: دوام **الافتقار** إلى الله في كل حال، وأن يشهد العبد – في كل ذرة من ذراته الظاهرة والباطنة – فاقة تامة إلى الله تعالى من كل وجه.

فالفقر ذاتي للعبد. وإنما يتجدد له لشهوده ووجوده حالا، وإلا فهو حقيقة. كما قال شيخ الإسلام ابن

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٢/٤١٠

تيمية. قدس الله روحه:

والفقر لي وصف ذات لازم أبدا ... كما الغنى أبدا وصف له ذاتي." (١)

"وله آثار وعلامات وموجبات وأسباب أكثر إشارات القوم إليها. كقول بعضهم: الفقير لا تسبق همته خطوته.

يريد: أنه ابن حاله ووقته. فهمته مقصورة على وقته لا تتعداه.

وقيل: أركان الفقر أربعة: علم يسوسه، وورع يحجزه، ويقين يحمله، وذكر يؤنسه.

وقال الشبلي: حقيقة الفقر أن لا يستغني بشيء دون الله.

وسئل سهل بن عبد الله: متى يستريح الفقير؟ فقال: إذا لم ير لنفسه غير الوقت الذي هو فيه.

وقال أبو حفص: أحسن ما يتوسل به العبد إلى الله: دوام الافتقار إليه على جميع الأحوال. وملازمة السنة في جميع الأفعال، وطلب القوت من وجه حلال.

وقيل: من حكم الفقر: أن لا تكون له رغبة. فإذا كان ولا بد فلا تجاوز رغبته كفايته.

وقيل: الفقير من لا يملك ولا يملك. وأتم من هذا: من يملك ولا يملكه مالك.

وقيل: من أراد الفقر لشرف الفقر مات فقيرا. ومن أراده لئلا يشتغل عن الله بشيء مات غنيا.

والفقر له بداية ونهاية. وظاهر وباطن، فبدايته: الذل. ونهايته: العز. وظاهره: العدم. وباطنه: الغنى. كما قال رجل لآخر: فقر وذل؟ فقال: لا. بل فقر وعز. فقال: فقر وثراء؟ فقال: لا بل فقر وعرش، وكلاهما مصيب.

واتفقت كلمة القوم على أن دوام الافتقار إلى الله – مع التخليط – خير من دوام الصفاء مع رؤية النفس والعجب، مع أنه لا صفاء معهما.

وإذا عرفت معنى الفقر علمت أنه عين الغنى بالله. فلا معنى لسؤال من سأل: أي الحالين أكمل؟ الافتقار إلى الله، أم الاستغناء به؟ .

فهذه مسألة غير صحيحة. فإن الاستغناء به هو عين الافتقار إليه.

وسئل عن ذلك محمد بن عبد الله الفرغاني فقال: إذا صح الافتقار إلى الله." (٢)

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٢/٤١١

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٢/٤١٢

"تعالى فقد صح الاستغناء بالله، وإذا صح الاستغناء بالله كمل الغنى به. فلا يقال أيهما أفضل: الافتقار أم الاستغناء؟ لأنهما حالتان لا تتم إحداهما إلا بالأخرى.

وأما كلامهم في مسألة الفقير الصابر، والغني الشاكر وترجيح أحدهما على صاحبه.

فعند أهل التحقيق والمعرفة: أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى. وإنما يرجع إلى الأعمال والأحوال والحقائق. فالمسألة أيضا فاسدة في نفسها. فإن التفضيل عند الله تعالى بالتقوى، وحقائق الإيمان. لا بفقر ولا غنى، كما قال تعالى ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: ١٣] ولم يقل أفقركم ولا أغناكم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – قدس الله روحه – والفقر والغنى ابتلاء من الله لعبده. كما قال تعالى ﴿فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن – وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن﴾ [الفجر: ١٥ – ١٦] كلا أي ليس كل من وسعت عليه وأعطيته: أكون قد أكرمته، ولا كل من ضيقت عليه وقترت: أكون قد أهنته، فالإكرام: أن يكرم الله العبد بطاعته، والإيمان به، ومحبته ومعرفته. والإهانة: أن يسلبه ذلك.

قال – يعني ابن تيمية – ولا يقع التفاضل بالغنى والفقر. بل بالتقوى، فإن استويا في التقوى استويا في الدرجة. سمعته يقول ذلك.

وتذاكروا هذه المسألة عند يحيى بن معاذ. فقال: لا يوزن غدا الفقر ولا الغنى، وإنما يوزن الصبر والشكر.

وقال غيره: هذه المسألة محال من وجه آخر. وهو أن كلا من الغني والفقير لا بد له من صبر وشكر. فإن الإيمان نصفان: نصف صبر. ونصف شكر. بل قد يكون نصيب الغني وقسطه من الصبر أوفر. لأنه يصبر عن قدرة، فصبره أتم من صبر من يصبر عن عجز. ويكون شكر الفقير أتم؛ لأن الشكر هو استفراغ الوسع في طاعة الله، والفقير أعظم فراغا للشكر من الغني. فكلاهما لا تقوم قائمة إيمانه إلا على ساقي الصبر والشكر.

نعم، الذي يحكي الناس من هذه المسألة: فرعا من الشكر، وفرعا من الصبر.." (١)

"وهذا يذكر العباد بالتطهر للموافاة والقدوم عليه، والدخول وقت اللقاء لمن عقل عن الله، وفهم أسرار العبادات. فإذا كان العبد لا يدخل عليه حتى يستقبل بيته المحرم بوجهه، ويستر عورته، ويطهر بدنه وثيابه، وموضع مقامه بين يديه. ثم يخلص له النية. فهكذا الدخول عليه وقت اللقاء، لا يحصل إلا بأن يستقبل ربه بقلبه كله. ويستر عوراته الباطنة بلباس التقوى. ويطهر قلبه وروحه وجوارحه من أدناسها الظاهرة والباطنة.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٢/٤١٣

ويتطهر لله طهرا كاملا. ويتأهب للدخول أكمل تأهب. وأوقات الصلاة نظير وقت الموافاة.

فإذا تأهب العبد قبل الوقت: جاءه الوقت وهو متأهب. فيدخل على الله. وإذا فرط في التأهب: خيف عليه من خروج الوقت قبل التأهب. إذ هجوم وقت الموافاة مضيق لا يقبل التوسعة. فلا يمكن العبد من التطهر والتأهب عند هجوم الوقت. بل يقال له: هيهات، فات ما فات، وقد بعدت بينك وبين التطهر المسافات.

فمن شام برق الوعيد بقصر الأمل: لم يزل على طهارة.

وأما " تزهيده في الخلق على القرب " وإن كانوا أقاربه أو مناسبيه، أو مجاوريه وملاصقيه، أو معاشريه ومخالطيه: فلكمال حذره، واستعداده واشتغاله بما أمامه، وملاحظة الوعيد من أفق ذلك البارق الذي ليس بخلب، بل هو أصدق بارق.

ويحتمل أن يريد بقوله عن قرب أي عن أقرب وقت. فلا ينتظر بزهده فيهم: أملا يؤمله. ولا وقتا يستقبله.

قوله " ويرغب في تطهير السر " يعني تطهير سره عما سوى الله. وقد تقدم بيانه.

[فصل الدرجة الثالثة برق يلمع من جانب اللطف في عين **الافتقار**]

فصل

قال: الدرجة الثالثة: برق يلمع من جانب اللطف في عين **الافتقار**. فينشئ سحاب السرور. ويمطر مطر الطرب. ويجري من نهر الافتخار

هذا البرق يلمع من أفق ملاطفة الرب تعالى لعبده بأنواع الملاطفات. ومطلع هذا البرق: في عين الافتخار، الذي هو باب السلوك إلى الله تعالى، والطريق الأعظم الذي لا يدخل عليه إلا منه. وكل طريق سواه فمسدود. ومع هذا فلا يصل العبد منه إلا بالمتابعة. فلا طريق إلى الله ألبتة أبدا – ولو تعنى المتعنون، وتمنى المتمنون – إلا." (١)

"**الافتقار**، ومتابعة الرسول فقط. فلا يتعب السالك نفسه في غير هذه الطريق. فإنه على غير شيء. وهو صيد الوحوش والسباع.

قوله " فينشئ سحاب السرور " أي ينشئ للعبد سرورا خاصا وفرحا بربه لا عهد له بمثله، ولا نظير له في الدنيا، ونفحة من نعيم الجنة، ونسمة من ريح شمالهم. فإذا نشأ له ذلك السحاب أمطر عليه صيب الطرب، فطرب باطنه وسره لما ورد عليه من عند سيده ووليه. وإذا اشتد ذلك الطرب. جرى به نهر الافتخار، يتميز

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٨٤/٣

به عن أبناء جنسه بما خصه الله به.

وإما أن يريد به: افتخاره على الشيطان. وهذه مخيلة محمودة، طربا وافتخارا عليه. فإن الله لا يكره ذلك. ولهذا يحب المختال بين الصفين عند الحرب، لما في ذلك من مراغمة أعدائه، ويحب الخيلاء عند الصدقة - كما جاء ذلك مصرحا به في الحديث - لسر عجيب، يعرفه أولو الصدقات والبذل من نفوسهم عند ارتياحهم للعطاء، وابتهاجهم به، واختيالهم على النفس الشحيحة الأمارة بالبخل. وعلى الشيطان المزين لها ذلك:

وهم ينفذون المال في أول الغنى ... ويستأنفون الصبر في آخر الصبر

مغاوير للعليا مغابير للحمى ... مفاريج للغمى مداريك للوتر

وتأخذهم في ساعة الجود هزة ... كما تأخذ المطراب عن نزوة الخمر

فهذا الافتخار من تمام العبودية.

أو يريد به: أنه حري بالافتخار بما تميز به. ولم يفتخر به إبقاء على عبوديته **وافتقاره**. وكلا المعنيين صحيح. والله أعلم.

وسر ذلك: أن العبد إذا لاحظ ما هو فيه من الألطاف، وشهده من عين المنة، ومحض الجود: شهد مع ذلك فقره إليه في كل لحظة، وعدم استغنائه عنه طرفة عين. فكان ذلك من أعظم أبواب الشكر، وأسباب المزيد، وتوالي النعم عليه.

وكلما توالت عليه النعم: أنشأت في قلبه سحائب السرور. وإذا انبسطت هذه السحائب في سماء قلبه، وامتلأ بها أفقه: أمطرت عليه وابل الطرب بما هو فيه من لذيذ السرور. فإن لم يصبه وابل فطل. وحينئذ يجري على لسانه وظاهره نهر الافتخار من غير عجب ولا فخر، بل فرحا بفضل الله ورحمته، كما قال تعالى ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا﴾ [يونس: ٥٨] فالافتخار على ظاهره، **والافتقار** والانكسار في باطنه، ولا ينافي أحدهما الآخر.." (١)

"فتخلل الفترات للسالكين: أمر لازم لا بد منه. فمن كانت فترته إلى مقاربة وتسديد، ولم تخرجه من فرض، ولم تدخله في محرم: رجا له أن يعود خيرا مما كان.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه: إن لهذه القلوب إقبالا وإدبارا. فإذا أقبلت فخذوها بالنوافل. وإن أدبرت فألزموها الفرائض.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٣/٨٥

وفي هذه الفترات والغيوم والحجب، التي تعرض للسالكين: من الحكم ما لا يعلم تفصيله إلا الله. وبها يتبين الصادق من الكاذب.

فالكاذب: ينقلب على عقبيه. ويعود إلى رسوم طبيعته وهواه.

والصادق: ينتظر الفرج. ولا ييأس من روح الله. ويلقي نفسه بالباب طريحا ذليلا مسكينا مستكينا، كالإناء الفارغ الذي لا شيء فيه ألبتة، ينتظر أن يضع فيه مالك الإناء وصانعه ما يصلح له، لا بسبب من العبد – وإن كان هذا **الافتقار** من أعظم الأسباب – لكن ليس هو منك. بل هو الذي من عليك به. وجردك منك. وأخلاك عنك. وهو الذي يحول بين المرء وقلبه.

فإذا رأيته قد أقامك في هذا المقام، فاعلم أنه يريد أن يرحمك ويملأ إناءك، فإن وضعت القلب في غير هذا الموضع فاعلم أنه قلب مضيع. فسل ربه ومن هو بين أصابعه: أن يرده عليك ويجمع شملك به. ولقد أحسن القائل:

إذا ما وضعت القلب في غير موضع ... بغير إناء فهو قلب مضيع

[فصل منزلة الوقت]

[حقيقة الوقت]

فصل ومنها الوقت، قال صاحب المنازل:

باب الوقت. قال الله تعالى ﴿ثم جئت على قدر ياموسى﴾ [طه: ٤٠] الوقت اسم لظرف الكون. وهو اسم في هذا الباب لثلاثة معان، على ثلاث درجات. المعنى الأول: حين وجد صادق، لإيناس ضياء فضل جذبه صفاء رجاء، أو لعصمة جذبها." (١)

"ونفس الرجاء؛ ومصدره مطالعة الوعد، وحسن الظن بالرب تعالى، وما الله أعد لمن آثر الله ورسوله والدار الآخرة، وحكم الهدى على الهوى، والوحي على الآراء، والسنة على البدعة، وما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه على عوائد الخلق.

ونفس بالمحبة؛ مصدره مطالعة الأسماء والصفات، ومشاهدة النعماء والآلاء.

فإذا ذكر ذنوبه تنفس بالخوف، وإذا ذكر رحمة ربه وسعة مغفرته وعفوه تنفس بالرجاء، وإذا ذكر جماله وجلاله وكماله وإحسانه وإنعامه تنفس بالحب.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ١٢٢/٣

فليزن العبد إيمانه بهذه الأنفاس الثلاثة، ليعلم ما معه من الإيمان، فإن القلوب مفطورة على حب الجمال والإجمال، والله سبحانه جميل، بل له الجمال التام الكامل من جميع الوجوه جمال الذات، وجمال الصفات، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء وإذا جمع جمال المخلوقات كله على شخص واحد، ثم كانت جميعها على جمال ذلك الشخص، ثم نسب هذا الجمال إلى جمال الرب تبارك وتعالى، كان أقل من نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس.

فالنفس الصادر عن هذه الملاحظة والمطالعة أشرف أنفاس العبد على الإطلاق، فأين نفس المشتاق المحب الصادق إلى نفس الخائف الراجي؟ ولكن لا يحصل له هذا النفس إلا بتحصيل ذينك النفسين، فإن أحدهما ثمرة تركه للمخالفات، والثاني: ثمرة فعله للطاعات، فمن هذين النفسين يصل إلى النفس الثالث.

[فصل الحياة الثانية حياة الجمع من موت التفرقة]

فصل

قال: الحياة الثانية: حياة الجمع من موت التفرقة، ولها ثلاثة أنفاس: نفس الاضطرار، ونفس **الافتقار**، ونفس الافتخار.

ومراده إن شاء الله بالجمع في هذه الدرجة: جمع القلب على الله، وجمع الخواطر والعزوم في التوجه إليه سبحانه، لا الجمع الذي هو حضرة الوجود؛ لأنه قد ذكر حياة هذا الجمع في الدرجة الثالثة، وسماها حياة الوجود.

وإنما كان جمع القلب على الله والخواطر على السير إليه حياة حقيقية؛ لأن القلب لا سعادة له، ولا فلاح ولا نعيم، ولا فوز ولا لذة، ولا قرة عين إلا بأن يكون الله وحده هو غاية طلبه، ونهاية قصده، ووجهه الأعلى هو كل بغيته، فالتفرقة." (١)

"المتضمنة للإعراض عن التوجه إليه، واجتماع القلب عليه هي مرضه إن لم يمت منها.

قال: ولهذه الحياة ثلاثة أنفاس، نفس الاضطرار؛ وذلك لانقطاع أمله مما سوى الله، فيضطر حينئذ بقلبه وروحه ونفسه وبدنه إلى ربه ضرورة تامة، بحيث يجد في كل منبت شعرة منه فاقة تامة إلى ربه ومعبوده، فهذا النفس نفس مضطر إلى ما لا غنى له عنه طرفة عين، وضرورته إليه من جهة كونه ربه، وخالقه وفاطره

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٣/٢٦٩

وناصره، وحافظه ومعينه ورازقه، وهاديه ومعافيه، والقائم بجميع مصالحه، ومن جهة كونه معبوده وإلهه، وحبيبه الذي لا تكمل حياته ولا تنفع إلا بأن يكون هو وحده أحب شيء إليه، وأشوق شيء إليه، وهذا الاضطرار هو اضطرار " إياك نعبد " والاضطرار الأول: اضطرار " إياك نستعين ".

ولعمر الله إن نفس **الافتقار** هو هذا النفس، أو من نوعه، ولكن الشيخ جعلهما نفسين، فجعل نفس الاضطرار بداية، ونفس **الافتقار** توسطا، ونفس الافتخار نهاية، وكأن نفس الاضطرار يقطع الخلق من قلبه، ونفس **الافتقار** يعلق قلبه بربه.

والتحقيق: أنه نفس واحد ممتد، أوله انقطاع، وآخره اتصال.

وأما نفس الافتخار فهو نتيجة هذين النفسين؛ لأنهما إذا صحا للعبد حصل له القرب من ربه، والأنس به، والفرح به، وبالخلع التي خلعها ربه على قلبه وروحه مما لا يقوم لبعضه ممالك الدنيا بحذافيرها، فحينئذ يتنفس نفسا آخر، يجد به من التفريج والترويح والراحة والانشراح ما يشبه من بعض الوجوه بنفس من جعل في عنقه حبل ليخنق به حتى يموت، ثم كشف عنه وقد حبس نفسه، فتنفس نفس من أعيدت عليه حياته، وتخلص من أسباب الموت.

فإن قلت: ما للعبد والافتخار؟ وأين العبودية من نفس الافتخار؟

قلت: لا يريد بذلك أن العبد يفتخر بذلك، ويختال على بني جنسه، بل هو فرح وسرور لا يمكن دفعه عن نفسه بما فتح عليه ربه، ومنحه إياه، وخصه به، وأولى ما فرح به العبد فضل ربه عليه؛ فإنه تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده، ويحب الفرح بذلك؛ لأنه من الشكر، ومن لا يفرح بنعمة المنعم لا يعد شكورا، فهو افتخار بما هو محض منة الله ونعمته على عبده، لا افتخار بما من العبد، فهذا هو الذي ينافي العبودية لا ذاك.." (١)

"بحيث يذهل لبه عن شعوره بطلبه وإرادته ومحبته.

وإيضاح ذلك: أن العبد إذا أقبل على ربه، وتفقد أحواله، وتمكن من شهود قيام ربه عليه، فإنه يكون في أول أمره: مكابدا وصابرا ومرابطا، فإذا صبر وصابر ورابط – صبر في نفسه وصابر عدوه، ورابط على ثغر قلبه أن يدخل فيه خاطر لا يحبه وليه الحق – ظهر حينئذ في قلبه نور من إقباله على ربه، فإذا قوي ذلك النور غيبه عن وجوده الذهني، وسرى به في مطاوي الغيب، فحينئذ يصفو له إقباله على ربه، فإذا صفا له ذلك غاب عن وجوده العيني والذهني، فغاب بنور إقباله على ربه بوصول خالص الذكر وصافيه إلى قلبه،

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٣/٢٧٠

حيث خلا من كل شاغل من الوجود العيني والذهني، وصار واحدا لواحد، فيستولي نور المراقبة على أجزاء باطنه، فيمتلئ قلبه من نور التوجه، بحيث يغمر قلبه، ويستره عما سواه، ثم يسري ذلك النور من باطنه فيعم أجزاء ظاهره، فيتشابه الظاهر والباطن فيه، وحينئذ يفنى العبد عما سواه، ويبقى بالمشهد الروحي الذاتي الموجب للمحبة الخاصة الملهبة للروح.

فمنهم من يضعف لقلة الوارد، فلا يمكنه أن يتسع لغير ما باشر سره وقلبه من آثار الحب الخاص، ومنهم من يقوى ويتسع نظره، فيجد آثار الجلال والجمال المقدس في قلبه وروحه، ويجد العبودية والمحبة، والدعاء **والافتقار**، والتوكل والخوف والرجاء، وسائر الأعمال القلبية قائمة بقلبه، لا تشغله عن مشهد الروح، ولا تستغرق مشهد الروح عنه، ويجد ملاحظته للأوامر والنواهي حاضرا في جذر قلبه حيث نزلت الأمانة، فلا يشغله مشهد الروح المستغرق، ولا مشهد القلب عن ملاحظة مراضي الرب تعالى ومحابه وحقه على عبده، ويجد ترك التدبير والاختيار وصحة التفويض موجودا في محل نفسه، فيعامل الله سبحانه بذلك، بحيث لا تشغله مشاهدة الأولى عنه، ويقوم بملاحظة عقله لأسرار حكمة الله في خلقه وأمره، ولا يحجبه ذلك كله عن ملاحظة عبوديته، فيبقى مغمور الروح بملاحظة الفردانية وجلالها وكمالها وجمالها، قد استغرقته محبته والشوق إليه، معمور القلب بعبادات القلوب معمور القلب بملاحظة الحكمة ومعاني الخطاب، طاهر القلب عن سفساف الأخلاق، مع الله تعالى ومع الخلق، قد صار عبدا محضا لربه بروحه وقلبه وعقله، ونفسه وبدنه وجوارحه، قد قام كل بما عليه من العبودية، بحيث لا تحجبه عبودية بعضه عن عبودية البعض الآخر، قد فني عن نفسه وبقي بربه، كما قال أبو بكر الكتاني: جرت مسألة بمكة أيام الموسم في المحبة، فتكلم الشيوخ فيها، وكان الجنيد أصغرهم سنا، فقالوا له: هات ما عندك يا عراقي، فأطرق ساعة، ودمعت عيناه، ثم قال: عبد ذاهب عن." (١)

"رب العالمين؟ قال: مرض عبدي فلان فلم تعده، أما لو عدته لوجدتني عنده» .

فتأمل قوله في الإطعام والإسقاء «لوجدت ذلك عندي» وقوله في العيادة «لوجدتني عنده» ولم يقل: لوجدت ذلك عندي، إيذانا بقربه من المريض، وأنه عنده، لذله وخضوعه، وانكسار قلبه، **وافتقاره** إلى ربه، فأوجب ذلك وجود الله عنده، هذا، وهو فوق سماواته مستو على عرشه بائن من خلقه، وهو عند عبده، فوجود العبد عند ربه ظفره بالوصول إليه.

والناس ثلاثة: سالك، وواصل، وواجد.

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٣/٣٤٩

فإن قلت: اضرب لي مثلا، أفهم به معنى الوصول في هذا الباب والوجود.
قلت: إذا بلغك أن بمكان كذا وكذا كنزا عظيما، من ظفر به، أو بشيء منه، استغنى غنى الدهر، وترحل عنه العدم والفقر، فتحركت نفسه للسير إليه، فأخذ في التأهب للمسير، فلما جد به السير انتهى إلى الكنز ووصل إليه، ولكن لم يظفر بتحويله إلى داره، وحصوله عنده بعد، فهو واصل غير واجد، والذي في الطريق سالك، والقاعد عن الطلب منقطع، وآخذ الكنز - بحيث حصل عنده، وصار في داره - واجد، فهذا المعنى حوله حام القوم، وعليه دارت إشاراتهم فعندهم التواجد بداية، والواجد واسطة، والوجود نهاية.
ومعنى ذلك: أنه في الابتداء يتكلف التواجد، فيقوى عليه حتى يصير واجدا، ثم يستغرق في وجده حتى يصل إلى موجوده.
ويستشكل قول أبي الحسن النوري: أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد إذا وجدت ربي فقدت قلبي، وإذا وجدت قلبي فقدت ربي، ومعنى هذا: أن الوجود الصحيح يغيب الواجد عنه، ويجرده منه، فيفنى بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، فإذا وجد الحقيقة غاب عن قلبه وعن صفاته، وإذا غابت عنه الحقيقة بقي مع صفاته، وفي هذا المعنى قيل:
وجودي أن أغيب عن الوجود ... بما يبدو علي من الشهود." (١)

"والجهمية ومن سلك سبيلهم في باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته، فالطائفتان - بل وكثير من المصنفين في الفقه - من المتكلفين أشد التكلف، وقد قال الله تعالى لرسوله - صلى الله عليه وسلم -: ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾ [ص: ٨٦] وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا يؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد: أبر هذه الأمة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدي المستقيم.
فلا تجد هذا التكليف الشديد، والتعقيد في الألفاظ والمعاني عند الصحابة أصلا.
وإنما يوجد عند من عدل عن طريقهم، وإذا تأمله العارف وجده كلحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقي، ولا سمين فينتقل، فيطول عليك الطريق، ويوسع لك العبارة، ويأتي بكل لفظ غريب ومعنى أغرب من اللفظ، فإذا وصلت لم تجد معك حاصلا طائلا، ولكن تسمع جعجعة ولا ترى طحنا، فالمتكلمون في جعاجع الجواهر والأعراض والأكوان والألوان، والجوهر الفرد، والأحوال والحركة والسكون، والوجود

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٣٨٠/٣

والماهية والانحياز، والجهات والنسب والإضافات، والغيرين والخلافين، والضدين والنقيضين، والتماثل والاختلاف، والعرض هل يبقى زمانين؟ وما هو الزمان والمكان؟ ويموت أحدهم ولم يعرف الزمان والمكان، ويعترف بأنه لم يعرف الوجود: هل هو ماهية الشيء، أو زائد عليها؟ ويعترف: أنه شاك في وجود الرب: هل هو وجود محض، أو وجود مقارن للماهية؟ ويقول: الحق عندي الوقف في هذه المسألة.

ويقول أفضلهم – عند نفسه – عند الموت: أخرج من الدنيا وما عرفت إلا مسألة واحدة، وهي أن الممكن يفتقر إلي واجب، ثم قال: الافتقار أمر عدمي، فأموت ولم أعرف شيئا، وهذا أكثر من أن يذكر، كما قال بعض السلف: أكثر الناس شكا عند الموت: أرباب الكلام.

وآخرون أعظم تكلفا من هؤلاء، وأبعد شيء عن العلم النافع، وهم: أرباب." (١)

"واللسان للثناء والحمد والجوارح لاستعمالها فى طاعة المشكور وكفها عن معاصيه وقال الشاعر

أفادتكم النعماء منى ثلاثة ... يدى ولسانى والضمير المحجبا

والشكر أخص بالافعال والحمد أخص بالاقوال وسبب الحمد أعم من سبب الشكر ومتعلق الشكر وما به الشكر أعم مما به الحمد فما يحمد الرب تعالى عليه أعم مما يشكر عليه فانه يحمد على أسمائه وصفاته وأفعاله ونعمه ويشكر على نعمه وما يحمد به أخص مما يشكر به فانه يشكر بالقلب واللسان والجوارح ويحمد بالقلب واللسان

فصل: اذا عرف هذا فكل من الصبر والشكر داخل فى حقيقة الآخر لا يمكن وجوده الا به وانما يعبر عن أحدهما باسمه الخاص به باعتبار الاغلب عليه والاظهر منه والا فحقيقة الشكر انما يلتئم من الصبر والارادة والفعل فان الشكر هو العمل بطاعة الله وترك معصيته والصبر أصل ذلك فالصبر على الطاعة وعن المعصية هو عين الشكر واذا كان الصبر مأمورا به فأداؤه هو الشكر

فان قيل فهذا يفهم منه اتحاد الصبر والشكر وانهما اسمان لمسمى واحد وهذا محال عقلا ولغة وعرفا وقد فرق الله سبحانه بينهما

قيل بل هما معنيان متغايران وانما بينا تلازمهما وافتقار كل واحد منهما فى وجود ماهيته الى الآخر ومتى تجرد الشكر عن الصبر بطل كونه شكرا واذا تجرد الشكر عن الصبر بطل كونه صبرا أما الاول فظاهر وأما الثانى اذا تجرد عن الشكر كان كافورا ومنافاة الكفور للصبر أعظم من منافاة السخوط

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٣/٤٠٥

فان قيل بل ها هنا قسم آخر وهو أن لا يكون كفورا ولا شكورا بل صابرا على مضض وكراهة شديدة فلم يأت بحقيقة الشكر ولم يخرج عن ماهية الصبر." (١)

"الشوائب، وكانت خالصة لوجهه، واقعة على وفق أمره، وما هو والله إلا التعلق بأذيال عفوه، وحسن الظن به، واللجاية إليه والاستعانة به منه، والاستكانة والتذلل بين يديه، ومد يد الفاقة والمسكنة إليه بالسؤال، والافتقار إليه في جميع الأحوال، فمن أصابته نفحة من نفحات رحمته، أو وقعت عليه قطرة من قطرات رأفته انتعش بين الأموات، وأناخت بفنائه وفود الخيرات، وترحلت عنه جيوش الهموم والغموم والحسرات.

شعر:

وإذا نظرت إلي نظرة راحم ... في الدهر يوما إنني لسعيد." (٢)

"وإن جعلتموه إلها لأنه ادعى ذلك فلا يخلو إما أن يكون الأمر كما تقولون عنه، أو يكون إنما ادعى العبودية والافتقار وأنه مربوب ومصنوع مخلوق، فإن كما كان كما ادعيتم عليه فهذا أخو المسيح الدجال، وليس بمؤمن ولا صادق فضلا عن أن يكون نبيا كريما، وجزاؤه جهنم وبئس المصير، كما قال تعالى: ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم.

وكل من ادعى الإلهية من دون الله فهو من أعظم أعداء الله، كفرعون ونمرود وأمثالهما من أعداء الله، فأخرجتم المسيح عن كرامة الله ونبوته ورسالته، وجعلتموه أعظم أعداء الله، ولهذا كنتم أشد الناس عداوة للمسيح في صورة محب موال! ومن أعظم ما يعرف به كذب المسيح الدجال أنه يدعي الإلهية فيبعث الله عليه عبده ورسوله مسيح الهدى ابن مريم فيقتله، ويظهر للخلائق أنه كان كاذبا مفتريا، ولو كان إلها لم يقتل، فضلا عن أن يصلب ويسمر ويبصق في وجهه!

وإن كان المسيح إنما ادعى أنه عبد الله ورسوله كما شهدت به الأناجيل كلها ودل عليه العقل والفطرة وشهدتم أنتم له بالإلهية – وهذا هو الواقع – فلم تأتوا على إلهيته ببينة غير تكذيبه في دعواه، وقد ذكرتم عنه في أناجيلكم في مواضع عديدة ما يصرح بعبوديته، وأنه مربوب مخلوق، وأنه ابن البشر، وأنه لم يدع غير النبوة والرسالة، فكذبتموه في ذلك كله، وصدقتم من كذب على الله وعليه!." (٣)

---

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ابن القيم ص/١٥٠

(٢) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ابن القيم ٢٣١/١

(٣) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ابن القيم ٥٠١/٢

"منسلخ من الملل ومتابعة الرسل وأعرف خلق الله به رسله وأنبياؤه وهم أعظم الناس إنكارا للمنكر وإنما أرسلوا لإنكار المنكر فالعارف أعظم الناس إنكارا للمنكر وإنما أرسلوا لإنكار المنكر فالعارف أعظم الناس إنكارا للمنكر لبصرته بالأمر والقدر فإن الأمر يوجب عليه الإنكار والقدر يعينه عليه وينفذه له فيقوم في مقام: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وفي مقام فاعبده وتوكل عليه فنعبده بأمره وقدره ونتوكل عليه في تنفيذ أمره بقدره فهذا حقيقة المعرفة وصاحب هذا المقام هو العارف بالله وعلى هذا أجمعت الرسل من أولهم إلى خاتمهم وأما من يقول:

أصبحت منفعلا لما يختاره مني ففعلي كله طاعات

ويقول أنا وإن عصيت أمره فقد أطعت إرادته ومشيئته ويقول العارف لا ينكر منكرا لاستبصاره بسر الله في القدر فخارج عما عليه الرسل قاطبة وليس هو من أتباعهم وإنما حكى الله سبحانه الاحتجاج في القدر عن المشركين أعداء الرسل فقال تعالى: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾ إلى قوله: ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ وقال تعالى: ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء﴾ إلى قوله: ﴿فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾ وقال تعالى: ﴿وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه﴾ وقال تعالى: ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ فهذه أربع مواضع حكى فيها الاحتجاج بالقدر عن أعدائه وشيخهم وإمامهم في ذلك عدوه الأحقر إبليس حيث احتج عليه بقضائه فقال:: ﴿قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين﴾ فإن قيل قد علم بالنصوص والمعقول صحة قولهم لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولو شاء الرحمن ما عبدناهم فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد قال تعالى: ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾ وقال: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ فكيف أكذبهم ونفى عنهم العلم وأثبت لهم الخرص فيما هم فيه صادقون وأهل السنة جميعا يقولون لو شاء الله ما أشرك به مشرك ولا كفر به كافر ولا عصاه أحد من خلقه فكيف ينكر عليهم ما هم فيه صادقون قيل أنكر سبحانه عليهم ما هم فيه أكذب الكاذبين وأفجر الفاجرين ولم ينكر عليهم صدقا ولا حقا بل أنكر عليهم أبطل الباطل فإنهم لم يذكروا ما ذكروه إثباتا لقدره وربوبيته ووحدانيته وافتقارا إليه وتوكلا عليه واستعانة به ولو قالوا كذلك لكانوا مصيبين وإنما قالوه معارضين به لشرعه ودافعين به لأمره فعارضوا شرعه وأمره ودفعوه بقضائه وقدره ووافقهم على ذلك كل من عارض الأمر ودفعه بالقدر وأيضا فإنهم احتجوا بمشيئته العامة وقدره على محبته لما شاءه ورضاه به وإذنه فيه فجمعوا بين أنواع

من الضلال معارضة الأمر بالقدر ودفعه به والإخبار عن الله أنه يحب ذلك منهم ويرضاه حيث شاءه وقضاه وأن لهم الحجة على الرسل بالقضاء والقدر وقد ورثهم في هذا الضلال وتبعهم عليه طوائف من الناس ممن يدعي التحقيق والمعرفة أو يدعي فيه ذلك وقالوا العارف إذا شاهد الحكم سقط عنه اللوم وقد وقع في كلام شيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري ما يوهم ذلك وقد أعاذه الله منه فإنه قال في باب التوبة من منازل السائرين ولطائف التوبة ثلاثة أشياء، أولها: أن ننظر في الجناية والقضية فنعرف مراد الله فيها إذ خلاك وإتيانها فإن الله تعالى إنما يخلي العبد والذنب لأحد معنيين: أن يعرف عبرته في قضائه وبره في مسيره وحلمه في إمهال راكبه وكرمه في قبول العذر منه وفضله في مغفرته، والثاني: ليقيم على العبد حجة عدله فيعاقبه." (١)

"أظهر الأدلة على بطلانه وفساده فلو أنهم ذكروا القدر والمشيئة توحيدا له وافتقارا والتجاء إليه وبراءة من الحول والقوة إلا به ورغبة إليه أن يقيلهم مما لو شاء أن لا يقع منهم لما وقع لنفعهم ذلك ولفتح لهم باب الهداية ولكن ذكروه معارضين به أمره ومبطلين به دعوة الرسل فما ازدادوا به إلا ضلالا والمقصود أنه سبحانه قد فرق بين حجته ومشيئته وقد حكى أبو الحسن الأشعري في مقالاته اتفاق أهل السنة والحديث على ذلك والذي حكى عنه ابن فورك في كتاب تجريده لمقالاته أنه كان يفرق بين ذلك قال: "وكان لا يفرق بين الود والحب والإرادة والمشيئة والرضا وكان لا يقول أن شيئا منها يخص بعض المردات دون بعض بل كان يقول أن كل واحد منها بمعنى صاحبه على جهة التقييد الذي يزول معه الإبهام وهو أن المؤمن محبوب لله أن يكون مؤمنا من أهل الخير كما علم والكافر أيضا مراد أن يكون كافرا كما علم من أهل الشر ويحب أن يكون ذلك كذلك كما علم وكذلك كان يقول في الرضا والاصطفاء والاختيار ويقيد اللفظ بذلك حتى لا يتوهم فيه الخطأ" انتهى والذي عليه أهل الحديث والسنة قاطبه والفقهاء كلهم وجمهور المتكلمين والصوفية أنه سبحانه يكره بعض الأعيان والأفعال والصفات وإن كانت واقعة بمشيئته فهو يبغضها ويمقتها كما يبغض ذات إبليس وذوات جنوده ويبغض أعمالهم ولا يحب ذلك وإن وجد بمشيئته قال الله تعالى: ﴿والله لا يحب الفساد﴾ وقال: ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ وقال:: ﴿إن الله لا يحب كل مختال فخور﴾ وقال:: ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم﴾ وقال:: ﴿ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾ وقال:: ﴿إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر﴾ فهذا إخبار عن عدم محبته لهذه الأمور ورضاه بها بعد وقوعها فهذا صريح في إبطال قول من تأول النصوص على أنه لا يحبها ممن

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ابن القيم ص/١٥

لم تقع منه ويحبها إذا وقعت فهو يحبها ممن وقعت منه ولا يحبها ممن لم تقع منه وهذا من أعظم الباطل والكذب على الله بل هو سبحانه يكرهها ويبغضها قبل وقوعها وحال وقوعها وبعد وقوعها فإنها قبائح وخبائث والله منزه عن محبة القبيح والخبيث بل هو أكره شيء إليه قال الله تعالى: ﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها﴾ وقد أخبر سبحانه أنه يكره طاعات المنافقين ولأجل ذلك يثبطهم عنها فكيف يحب نفاقهم ويرضاه ويكون أهله محبوبين له مصطفين عنده مرضيين ومن هذا الأصل الباطل نشأ قولهم باستواء الأفعال بالنسبة إلى الرب سبحانه وأنها لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقبيح فلا فرق بالنسبة إليه سبحانه بين الشكر والكفر ولذلك قالوا لا يجب شكره على نعمه عقلا فعن هذا الأصل قالوا أن مشيئته هي عين محبته وإن كل ما شاءه فهو محبوب له ومرضى له ومصطفى ومختار فلم يمكنهم بعد تأصل هذا الأصل أن يقولوا أنه يبغض الأعيان والأفعال التي خلقها ويحب بعضها بل كل م، فعله وخلقه فهو محبوب له والمكروه المبغوض ما لم يشأه ولم يخلقه وإنما أصلوا هذا الأصل محافظة منهم على القدر فحثوا به على الشرع والقدر والتزموا لأجله لوازم شوشوا بها على القدر والحكمة وكابروا لأجلها صريح العقل وسووا بين أقبح القبائح وأحسن الحسنات في نفس الأمر وقالوا هما سواء لا فرق بينهما إلا بمجرد الأمر والنهي فالكذب عندهم والظلم والبغي والعدوان مساو للصدق والعدل والإحسان في نفس الأمر ليس في هذا ما يقتضي حسنه ولا في هذا ما يقتضي قبحه وجعلوا هذا المذهب شعارا لأهل السنة والقول بخلافه قول أهل البدع من المعتزلة وغيرهم ولعمر الله أنه لمن أبطل الأقوال وأشدها منافاة." (١)

"ومنه وتفضله عليه بالهداية والإيمان كما قال أهل الجنة: ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ فخلق الرب سبحانه لهم الحياة والسمع والبصر والعقول والأفئدة وإرسال الرسل وتبليغهم البلاغ الذي اهتدوا به وإلهامهم الإيمان وتحبيبه إليهم وتزيينه في قلوبهم وتكريه ضده إليهم كل ذلك من نعمه كما قال تعالى: ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم﴾ فجميع ما يتقلب فيه العالم من خير الدنيا والآخرة هو نعمة محضة بلا سبب سابق يوجب ذلك لهم ومن غير حول وقوة منهم إلا به وهو خالقهم وخالق أعمالهم الصالحة وخالق جزائها وهذا كله منه سبحانه بخلاف الشر فإنه لا يكون إلا بذنوب العبد وذنبه من نفسه وإذا تدبر العبد هذا علم أن ما هو فيه من الحسنات من فضل الله فشكر ربه على ذلك فزاده من فضله عملا صالحا ونعما يفيضها عليه وإذا علم أن الشر لا يحصل له إلا من نفسه وبذنوبه استغفر

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ابن القيم ص/١٢٧

ربه وتاب فزال عنه سبب الشر فيكون دائما شاكرا مستغفرا فلا يزال الخير يتضاعف له والشر يندفع عنه كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته الحمد لله فيشكر الله ثم يقول نستعينه ونستغفره نستعينه على طاعته ونستغفره من معصيته ونحمده على فعله وإحسانه ثم قال ونعوذ بالله من شرور أنفسنا لما استغفره من الذنوب الماضية استعاذ به من الذنوب التي لم تقع بعد ثم قال ومن سيئات أعمالنا فهذه استعاذة من عقوبتها كما تقدم ثم قال من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له فهذه شهادة للرب بأنه المتصرف في خلقه بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه وأنه يهدي من يشاء ويضل من يشاء فإذا هدى عبدا لم يضله أحد وإذا أضله لم يهده أحد وفي ذلك إثبات ربوبيته وقدرته وعلمه وحكمته وقضائه وقدره الذي هو عقد نظام التوحيد وأساسه وكل هذا مقدمة بين يدي قوله وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فإن الشهادتين إنما تتحققان بحمد الله واستعانته واستغفاره واللجأ إليه والإيمان بأقداره والمقصود أنه سبحانه فرق بين الحسنات والسيئات بعد أن جمع بينهما في قوله كل من عند الله فجمع بينهما الجمع الذي لا يتم الإيمان إلا به وهو اجتماعهما في قضائه وقدره ومشيئته وخلقه ثم فرق بينهما الفرق الذي ينتفعون به وهو أن هذا الخير والحسنة نعمة منه فاشكروه عليه يزدكم من فضله ونعمه وهذا الشر والسيئة بذنوبكم فاستغفروه يرفعه عنكم وأصله من شرور أنفسكم فاستعيذوا به يخلصكم منها ولا يتم ذلك إلا بالإيمان بالله وحده وهو الذي يهدي ويضل وهو الإيمان بالقدر فادخلوا عليه من بابه فإن أزمة الأمور بيده فإذا فعلتم ذلك صدق منكم شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فهذه الخطبة العظيمة عقد نظام الإسلام والإيمان فلو اقتصر لهم على الجمع دون الفرق أعرض العاصي والمذنب عن ذم نفسه والتوبة من ذنوبه والاستعاذة من شرها وقام في قلبه شاهد الاحتجاج على ربه بالقدر وتلك حجة داحضة تبع الأشقياء فيها إبليس وهي لا تزيد صاحبها إلا شقاء وعذابا كما زادت إبليس طردا وبعدا عن ربه وكما زادت المشركين ضلالا وشقاء حين قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا وكما تزيد الذي يقول يوم القيامة لو أن الله هداني لكنت من المتقين حسرة وعذابا ولو اقتصر لهم على الفرق دون الجمع لغابوا به في التوحيد والإيمان بالقدر واللجأ إلى الله في الهداية والتوفيق والاستعاذة به من شر النفس وسيئات العمل **والافتقار** التام إلى إعانته وفضله وكان في الجمع والفرق." (١)

"القاهرة وحكمته البالغة وعلمه الشامل فيعلم إحاطة قدرة واحدة وعلم واحد وحكمة واحدة أعني بالنوع من قادر واحد حكيم واحد بجميع هذه الأنواع وأضعافها مما لا تعلمه العقول البشرية كما قال:

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ابن القيم ص/١٦٨

﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ وقال: ﴿فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون﴾ فيجمع غايات فعله وحكمة خلقه وأمره إلى غاية واحدة هي منتهى الغايات وهي إلهية الحق التي كل إلهية سواها فهي باطل ومحال فهي غاية الغايات ثم ينزل منها إلى غايات أخر هي وسائل بالنسبة إليها وغايات بالنسبة إلى ما دونها وأن إلى ربك المنتهى فليس وراءه معلوم ولا مطلوب ولا مذكور إلا العدم المحض وليس في الوجود إلا الله ومفعولاته وهي آثار أفعاله وأفعاله آثار صفاته وصفاته قائمة به من لوازم ذاته والمقصود إن الغايات المطلوبة العلم بإحاطة علم واحد من عالم واحد وفعل واحد من فاعل واحد وقدرة واحدة من قادر واحد وحكمة واحدة من حكيم واحد بجميع ما فيه على اختلاف ما فيه واجتمعت غايات فعله وأمره إلى غاية واحدة وذلك من أظهر أدلة توحيد الإلهية كما ابتدأت كلها من خالق واحد وقادر واحد ورب واحد ودل على الأمرين أعني توحيد الربوبية والإلهية النظام الواحد والحكمة الجامعة للأنواع المختلفة مع ضدها وتعذرها ودل افتقار بعضها إلى بعض وتشبك بعضها ببعض ومعاونة بعضها ببعض وارتباطه به على أنها صنع فاعل واحد ورب واحد فلو كان معه آلهة وأرباب غيره كما لا ترضى ملوك الدنيا أن يحتاج مملوك احدهم إلى مملوك غيره مثله لما في ذلك من النقص والعيب المنافي لكمال الاقتدار والغناء ودل انتظامها في الوجود ووقوعها في ثباتها واختلافها على أكمل الوجوه وأحسنها على انتهائها إلى غاية واحدة ومطلوب واحد هو إلهها الحق ومعبودها الأعلى الذي لا إله لها غيره ولا معبود لها سواه فتأمل كيف دل اختلاف الموجودات وثباتها واجتماعها فيما اجتمعت فيه وافتراقها فيما افترقت على إله واحد ورب واحد ودلت على صفات كماله ونعوت جلاله فالموجودات بأسرها كعسكر واحد له ملك واحد وسلطان واحد يحفظ بعضه ببعض وينظم مصالح بعضه ببعض ويسد خلل بعضه ببعض فيمد هذا بهذا ويقوي هذا بهذا وينقص من هذا فيزيده في الآخر يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويبيد هذا فينشي مكانه من جنسه ما يقوم مقامه ويسد مسده فيشهد حدوث الثاني أن الذي أحدثه وأوجده هو الذي أحدث الأول لا غيره وأن حكمته لم تتغير وعلمه لم ينقص وقدرته لم تضعف وأنه لا يتغير بتغيير ما يغير منها ولا يضمحل باضمحلاله ولا يتلاشى بتلاشيه بل هو الحي القيوم العزيز الحكيم هذا إلى ما في لوازم مكبرها وانتظام بعضها ببعض وما يصدر عنها من الأفعال والآثار من حكم وأفعال أخرى وغايات أخر حكمها حكم موادها وحواملها كما نشاهده في أشخاصها وأعيانها مثال ذلك في أحدوثة واحدة إنك ترى المعدة تشاق الغذاء وتجتذبه إليها فانظر لوازم ذلك قبل تناوله ولوازمه بعد تناوله وما يترتب على تلك اللوازم من عمارة الدنيا فإذا جذبته إليها أنضجته وطبخته كما تنضج القدر ما فيها فتنضجه الإنضاج الذي تعده

لتغذي أجزاء البدن وقواه وأرواحه به وهي إذا أنضجته لأجل نصيبها الذي ينالها منه فهو قليل من كثير بالنسبة إلى انتفاع غيرها به فيدفع ما فضل عن غذائها عنها إلى من هو شديد الحاجة إليه على قدر حاجته من غير أن يقصد ذلك أو يشعر به ولكن قد قصده وأحكمه من هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير يدبره بحكمته ولطفه وساقه في المجاري التي لا ينفذ." (١)

"[مقدمة المؤلف]

بسم الله الرحمن الرحيم

حسبي الله ونعم الوكيل

مقدمة المؤلف

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، ولا إله إلا الله إله الأولين والآخرين، وقيوم السماوات والأرضين ومالك يوم الدين الذي لا فوز إلا في طاعته، ولا عز إلا في التذلل لعظمته، ولا غنى إلا في **الافتقار** إلى رحمته، ولا هدى إلا في الاستهداء بنوره، ولا حياة إلا في رضاه، ولا نعيم إلا في قربه، ولا صلاح للقلب ولا فلاح إلا في الإخلاص له وتوحيد حبه، الذي إذا أطيع شكر، وإذا عصي تاب وغفر، وإذا دعي أجاب، وإذا عومل أثاب.

والحمد لله الذي شهدت له بالربوبية جميع مخلوقاته، وأقرت له بالإلهية جميع مصنوعاته، وشهدت بأنه الله الذي لا إله إلا هو بما أودعها من عجائب صنعته، وبدائع آياته، وسبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته. ولا إله إلا الله وحده، لا شريك له في إلهيته، كما لا شريك له في ربوبيته، ولا شبيه له في ذاته ولا في أفعاله ولا في صفاته، والله أكبر كبيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، وسبحان من سبحت له السماوات وأملاكها، والنجوم وأفلاكها، والأرض وسكانها، والبحار وحيتانها، والنجوم والجبال والشجر والدواب والآكام والرمال، وكل رطب ويابس." (٢)

"وخوفه ورجائه، والإنابة إليه، والتوكل عليه، والأنس به، والفرار إليه، والانقطاع إليه؛ ليردها بما يبتليها به من الهموم والغموم، والأحزان والآلام القلبية، عن كثير من معاصيها وشهواتها المردية، وهذه القلوب في سجن من الجحيم في هذه الدار، وإن أريد بها الخير، كان حظها من سجن الجحيم في معادها، ولا تزال في هذا السجن حتى تتخلص إلى فضاء التوحيد، والإقبال على الله، والأنس به

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ابن القيم ص/٢٣٢

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ٣٥/١

وجعل محبته في محل دبيب خواطر القلب ووساوسه، بحيث يكون ذكره تعالى وحبه، وخوفه ورجاؤه، والفرح به والابتهاج بذكره، هو المستولي على القلب، الغالب عليه، الذي متى فقده فقد قوته، الذي لا قوام له إلا به، ولا بقاء له بدونه، ولا سبيل إلى خلاص القلب من هذه الآلام، التي هي أعظم أمراضه، وأفسدها له، إلا بذلك، ولا بلاغ إلا بالله وحده، فإنه لا يوصل إليه إلا هو، ولا يأتي بالحسنات إلا هو، ولا يصرف السيئات إلا هو، ولا يدل عليه إلا هو، وإذا أراد عبده لأمر، هيأه له، فمنه الإيجاد، ومنه الإعدام، ومنه الإمداد، وإذا أقامه في مقام، أي مقام كان، فبحمده أقامه فيه، وبحكمته أقامه فيه، ولا يليق به غيره، ولا يصلح له سواه، ولا مانع لما أعطى الله، ولا معطي لما منع، ولا يمنع عبده حقا هو للعبد، فيكون بمنعه ظالما له؛ بل إنما منعه ليتوسل إليه بمحابه ليعبده، وليتضرع إليه، ويتذلل بين يديه، ويتملقه، ويعطي فقره إليه حقه، بحيث يشهد في كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة، فاقة تامة إليه، على تعاقب الأنفاس، وهذا هو الواقع في نفس الأمر، وإن لم يشهده العبد، فلم يمنع الرب عبده ما العبد محتاج إليه، بخلا منه، ولا نقصا من خزائنه، ولا استئثارا عليه بما هو حق للعبد؛ بل منعه ليرده إليه، وليعزه بالتذلل له، وليغنيه **بالافتقار** إليه، وليجبره بالانكسار بين يديه، وليذيقه بمرارة المنع حلاوة الخضوع له، ولذة الفقر إليه، وليلبسه خلعة العبودية، ويوليه بعزله أشرف الولايات، وليشهده حكمته في قدرته ورحمته في عزته، وبره ولطفه في قهره.
وأن منعه عطاء، وعزله تولية، وعقوبته تأديب، وامتحانه محبة وعطية، وتسليط أعدائه عليه سائق يسوقه به إليه.." (١)

"وبالجملة فلا يليق بالعبد غير ما أقيم فيه، وحكمته وحمده أقاماه في مقامه الذي لا يليق به سواه، ولا يحسن أن يتخطاه، والله أعلم حيث يجعل مواقع عطائه وفضله، و ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام: ١٢٤] ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾ [الأنعام: ٥٣] [الأنعام: ٥٣] فهو سبحانه أعلم بمواقع الفضل، ومحال التخصيص، ومحال الحرمان، فبحمده وحكمته أعطى، وبحمده وحكمته حرم، فمن رده المنع إلى **الافتقار** إليه، والتذلل له، وتملقه، انقلب المنع في حقه عطاء، ومن شغله عطاؤه، وقطعه عنه انقلب العطاء في حقه منعا، فكل ما شغل العبد عن الله فهو مشئوم عليه
وكل ما رده إليه فهو رحمة به، والرب تعالى يريد من عبده أن يفعل، ولا يقع الفعل حتى يريد سبحانه من نفسه أن يعينه، فهو سبحانه أراد منا الاستقامة دائما، واتخاذ السبيل إليه، وأخبرنا أن هذا المراد لا يقع

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ٣٢٨/٢

حتى يريد من نفسه إعانتنا عليها، ومشيئته لنا، فهما إرادتان: إرادة من عبده أن يفعل وإرادة من نفسه أن يعينه، ولا سبيل له إلى الفعل إلا بهذه الإرادة، ولا يملك منها شيئا، كما قال تعالى: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ [التكوير: ٢٩] [التكوير: ٢٩] فإن كان مع العبد روح أخرى، نسبتها إلى روحه، كنسبة روحه إلى بدنه، يستدعي بها إرادة الله من نفسه، أن يفعل به ما يكون به العبد فاعلا، وإلا فمحله غير قابل للعطاء، وليس معه إناء يوضع فيه العطاء، فمن جاء بغير إناء رجع بالحرمان، ولا يلومن إلا نفسه.
والمقصود أن النبي صلى الله عليه وسلم استعاذ من الهم والحزن، وهما قرينان، ومن العجز والكسل، وهما قرينان، فإن تخلف كمال العبد وصلاحه عنه، إما أن يكون لعدم قدرته عليه، فهو عجز، أو يكون قادرا عليه، لكن لا يريد، فهو كسل، وينشأ عن هاتين الصفتين فوات كل خير، وحصول كل شر، ومن ذلك الشر تعطيله عن النفع ببدنه، وهو الجبن، وعن النفع بماله وهو البخل، ثم ينشأ له بذلك غلبتان. غلبة بحق، وهي غلبة الدين، وغلبة بباطل، وهي غلبة الرجال، وكل هذه المفاسد ثمرة العجز والكسل
ومن هذا قوله في الحديث الصحيح للرجل الذي." (١)

"ثم رضني به " قال: ويسمي حاجته») ، قال: رواه البخاري.

فعوض رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته بهذا الدعاء، عما كان عليه أهل الجاهلية من زجر الطير والاستقسام بالأزلام الذي نظيره هذه القرعة التي كان يفعلها إخوان المشركين، يطلبون بها علم ما قسم لهم في الغيب، ولهذا سمي ذلك استقساما، وهو استفعال من القسم، والسين فيه للطلب وعوضهم بهذا الدعاء الذي هو توحيد وافتقار، وعبودية، وتوكل، وسؤال لمن بيده الخير كله الذي لا يأتي بالحسنات إلا هو، ولا يصرف السيئات إلا هو الذي إذا فتح لعبده رحمة لم يستطع أحد حبسها عنه، وإذا أمسكها لم يستطع أحد إرسالها إليه من التطير والتنجيم واختيار الطالع ونحوه. فهذا الدعاء، هو الطالع الميمون السعيد، طالع أهل السعادة والتوفيق، الذين سبقت لهم من الله الحسنى، لا طالع أهل الشرك والشقاء والخذلان، الذين يجعلون مع الله إلها آخر، فسوف يعلمون.

فتضمن هذا الدعاء الإقرار بوجوده سبحانه، والإقرار بصفات كماله من كمال العلم والقدرة والإرادة، والإقرار بربوبيته، وتفويض الأمر إليه، والاستعانة به، والتوكل عليه، والخروج من عهدة نفسه، والتبري من الحول والقوة إلا به، واعتراف العبد بعجزه عن علمه بمصلحة نفسه وقدرته عليها، وإرادته لها، وأن ذلك كله بيد وليه وفاطره وإلهه الحق.

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ٣٢٩/٢

وفي " مسند الإمام أحمد " من حديث سعد بن أبي وقاص، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: («من سعادة ابن آدم استخارة الله ورضاه بما قضى الله، ومن شقاوة ابن آدم." (١)

"وتأمل ما في تسبيحهم لله وتنزيههم له في هذا المقام من المعرفة به، وتنزيهه عما لا يليق به أن يجعل لرسوله وخليله وأكرم الخلق عليه امرأة خبيثة بغيا، فمن ظن به سبحانه هذا الظن فقد ظن به ظن السوء، وعرف أهل المعرفة بالله ورسوله أن المرأة الخبيثة لا تليق إلا بمثلها كما قال تعالى: ﴿الخبيثات للخبيثين﴾ [النور: ٢٦] [النور: ٢٦] ، فقطعوا قطعا لا يشكون فيه أن هذا بهتان عظيم، وفرية ظاهرة.

فإن قيل: فما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم توقف في أمرها، وسأل عنها وبحث واستشار، وهو أعرف بالله وبمنزلته عنده وبما يليق به، وهلا قال: ﴿سبحانك هذا بهتان عظيم﴾ [النور: ١٦] كما قاله فضلاء الصحابة؟

فالجواب: أن هذا من تمام الحكم الباهرة التي جعل الله هذه القصة سببا لها، وامتحانا وابتلاء لرسوله صلى الله عليه وسلم ولجميع الأمة إلى يوم القيامة ليرفع بهذه القصة أقواما ويضع بها آخرين، ويزيد الله الذين اهتدوا هدى وإيمانا، ولا يزيد الظالمين إلا خسارا، واقتضى تمام الامتحان والابتلاء أن حبس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي شهرا في شأنها لا يوحى إليه في ذلك شيء لتتم حكمته التي قدرها وقضاها، وتظهر على أكمل الوجوه، ويزداد المؤمنون الصادقون إيمانا وثباتا على العدل والصدق وحسن الظن بالله ورسوله وأهل بيته والصديقين من عباده، ويزداد المنافقون إفكا ونفاقا، ويظهر لرسوله وللمؤمنين سرائرهم، ولتتم العبودية المرادة من الصديقة وأبويها، وتتم نعمة الله عليهم، ولتشتد الفاقة والرغبة منها ومن أبويها، **والافتقار** إلى الله والذل له وحسن الظن به والرجاء له، ولينقطع رجاؤها من المخلوقين، وتيأس من حصول النصرة والفرج على يد أحد من الخلق، ولهذا وفت هذا المقام حقه لما «قال لها أبواها: قومي إليه، وقد أنزل الله عليه براءتها، فقالت: (والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله هو الذي أنزل براءتي») .

وأيضا فكان من حكمة حبس الوحي شهرا، أن القضية محصت." (٢)

"التام، والعصمة النافعة، والنور الهادي، والرحمة العامة الذي لو أنزل على جبل؛ لتصدع من عظمته وجلالته. قال تعالى: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ [الإسراء: ٨٢] [الإسراء: ٨٢] ،

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ٢/٤٠٥

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ٣/٢٣٤

و" من " هاهنا لبيان الجنس لا للتبعيض، هذا أصح القولين كقوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما﴾ [الفتح: ٢٩] [الفتح: ٢٩] وكلهم من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فما الظن بفاتحة الكتاب التي لم ينزل في القرآن، ولا في التوراة، ولا في الإنجيل، ولا في الزبور مثلها، المتضمنة لجميع معاني كتب الله المشتملة على ذكر أصول أسماء الرب – تعالى – ومجامعها، وهي الله، والرب، والرحمن، وإثبات المعاد، وذكر التوحيدين: توحيد الربوبية، وتوحيد الإلهية، وذكر **الافتقار** إلى الرب سبحانه في طلب الإعانة، وطلب الهداية، وتخصيصه سبحانه بذلك، وذكر أفضل الدعاء على الإطلاق، وأنفعه وأفرضه، وما العباد أحوج شيء إليه، وهو الهداية إلى صراطه المستقيم، المتضمن كمال معرفته، وتوحيده وعبادته بفعل ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه، والاستقامة عليه إلى الممات، ويتضمن ذكر أصناف الخلائق، وانقسامهم إلى منعم عليه بمعرفة الحق، والعمل به، ومحبته، وإيثاره، ومغضوب عليه بعدوله عن الحق بعد معرفته له، وضال بعدم معرفته له.

وهؤلاء أقسام الخليقة مع تضمنها لإثبات القدر، والشرع، والأسماء، والصفات، والمعاد، والنبوات، وتزكية النفوس، وإصلاح القلوب، وذكر عدل الله، وإحسانه، والرد على جميع أهل البدع والباطل، كما ذكرنا ذلك في كتابنا الكبير " مدارج السالكين " في شرحها.

وحقيق بسورة هذا بعض شأنها أن يستشفى بها من الأدواء، ويرقى بها اللديغ.

وبالجملة فما تضمنته الفاتحة من إخلاص العبودية والثناء على الله، وتفويض الأمر كله إليه، والاستعانة به، والتوكل عليه، وسؤاله مجامع النعم كلها، وهي الهداية التي تجلب النعم، وتدفع النقم من أعظم الأدوية الشافية الكافية.." (١)

"وقد قيل: إن موضع الرقية منها: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] ، ولا ريب أن هاتين الكلمتين من أقوى أجزاء هذا الدواء، فإن فيهما من عموم التفويض والتوكل، والالتجاء والاستعانة، **والافتقار** والطلب، والجمع بين أعلى الغايات، وهي عبادة الرب وحده، وأشرف الوسائل وهي الاستعانة به على عبادته، ما ليس في غيرها، ولقد مر بي وقت بمكة سقمت فيه، وفقدت الطبيب والدواء، فكنت أتعالج بها آخذ شربة من ماء زمزم وأقرؤها عليها مرارا، ثم أشربه فوجدت بذلك البرء التام، ثم صرت أعتمد ذلك عند كثير من الأوجاع فأنتفع بها غاية الانتفاع.

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ١٦٣/٤

[فصل نفس الراقي تفعل في نفس المرقي فتدفع عنه المرض بإذن الله]

فصل

وفي تأثير الرقى بالفاتحة وغيرها في علاج ذوات السموم سر بديع، فإن ذوات السموم أثرت بكيفيات نفوسها الخبيثة، كما تقدم وسلاحها حماتها التي تلدغ بها، وهي لا تلدغ حتى تغضب، فإذا غضبت ثار فيها السم. فتقذفه بآلتها، وقد جعل الله سبحانه لكل داء دواء، ولكل شيء ضدا، ونفس الراقي تفعل في نفس المرقي، فيقع بين نفسيهما فعل وانفعال، كما يقع بين الداء والدواء، فتقوى نفس الراقي وقوته بالرقية على ذلك الداء فيدفعه بإذن الله، ومدار تأثير الأدوية والأدواء على الفعل والانفعال، وهو كما يقع بين الداء والدواء الطبيعيين، يقع بين الداء والدواء الروحانيين، والروحاني، والطبيعي، وفي النفث والتفل استعانة بتلك الرطوبة والهواء، والنفس المباشر للرقية، والذكر، والدعاء، فإن الرقية تخرج من قلب الراقي وفمه، فإذا صاحبها شيء من أجزاء باطنه من الريق والهواء والنفس، كانت أتم تأثيرا، وأقوى فعلا ونفوذا، ويحصل بالازدواج بينهما كيفية مؤثرة شبيهة بالكيفية الحادثة عند تركيب الأدوية.

وبالجملة: فنفس الراقي تقابل تلك النفوس الخبيثة، وتزيد بكيفية نفسه." (١)

"يتضمن إيمان العبد بالشرع والثواب والعقاب، ويوجب انكساره ورجوعه إلى الله واستقالته عثرته، والاعتراف بعبوديته، وافتقاره إلى ربه، فهاهنا أربعة أمور قد وقع التوسل بها: التوحيد، والتنزيه، والعبودية، والاعتراف.

وأما حديث أبي أمامة: («اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن») فقد تضمن الاستعاذة من ثمانية أشياء، كل اثنين منها قرينان مزدوجان، فالهم والحزن أخوان، والعجز والكسل أخوان، والجبن والبخل أخوان، وضلع الدين وغلبة الرجال أخوان، فإن المكروه المؤلم إذا ورد على القلب فإما أن يكون سببه أمرا ماضيا، فيوجب له الحزن، وإن كان أمرا متوقعا في المستقبل أوجب الهم، وتخلف العبد عن مصالحه وتفويتها عليه، إما أن يكون من عدم القدرة، وهو العجز، أو من عدم الإرادة، وهو الكسل، وحبس خيره ونفعه عن نفسه، وعن بني جنسه، إما أن يكون منع نفعه ببدنه فهو الجبن أو بماله، فهو البخل، وقهر الناس له، إما بحق فهو ضلع الدين، أو بباطل فهو غلبة الرجال، فقد تضمن الحديث الاستعاذة من كل شر، وأما تأثير الاستغفار في دفع الهم والغم والضيق فلما اشترك في العلم به أهل الملل وعقلاء كل أمة أن المعاصي والفساد توجب الهم، والغم، والخوف، والحزن، وضيق الصدر، وأمراض القلب، حتى إن أهلها إذا قضوا منها أوطارهم،

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ٤/٤٦١

وسئمتها نفوسهم ارتكبوها، دفعا لما يجدونه في صدورهم من الضيق والهم والغم كما قال شيخ الفسوق:

وكأس شربت على لذة ... وأخرى تداويت منها بها

وإذا كان هذا تأثير الذنوب والآثام في القلوب، فلا دواء لها إلا التوبة والاستغفار.." (١)

"فمنه البلاء ومنه الإعانة، ومنه ما يطلب النجاة منه، وإليه الالتجاء في النجاة، فهو الذي يلجأ إليه في أن ينجي مما منه، ويستعاذ به مما منه، فهو رب كل شيء، ولا يكون شيء إلا بمشيئته: ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو﴾ [الأنعام: ١٧] [سورة الأنعام الآية: ١٧] ﴿قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءا أو أراد بكم رحمة﴾ [الأحزاب: ١٧] [سورة الأحزاب، الآية: ١٧] ، ثم ختم الدعاء بالإقرار بالإيمان بكتابه ورسوله الذي هو ملاك النجاة، والفوز في الدنيا والآخرة، فهذا هديه في نومه.

لو لم يقل إني رسول لكا ... ن شاهد في هديه ينطق

[فصل هديه صلى الله عليه وسلم في اليقظة]

فصل

وأما هديه في يقظته، فكان يستيقظ إذا صاح الصارخ وهو الديك، فيحمد الله تعالى ويكبره ويهلله ويدعوه، ثم يستاك، ثم يقوم إلى وضوئه، ثم يقف للصلاة بين يدي ربه، مناجيا له بكلامه، مثنيا عليه راجيا له راغبا راه با، فأي حفظ لصحة القلب والبدن والروح والقوى ولنعيم الدنيا والآخرة فوق هذا.

[فصل هديه صلى الله عليه وسلم في الرياضة]

فصل

وأما تدبير الحركة والسكون، وهو الرياضة، فنذكر منها فصلا يعلم منه مطابقة هديه في ذلك لأكمل أنواعه وأحمدها وأصوبها، فنقول:

من المعلوم **افتقار** البدن في بقائه إلى الغذاء والشراب، ولا يصير الغذاء بجملته جزءا من البدن، بل لا بد أن يبقى منه عند كل هضم بقية ما، إذا كثرت على ممر الزمان اجتمع منها شيء له كمية وكيفية، فيضر بكميته بأن يسد ويثقل البدن، ويوجب أمراض الاحتباس، وإن استفرغ تأذى البدن بالأدوية، لأن أكثرها سمية، ولا تخلو من إخراج الصالح المنتفع به، ويضر بكيفيته بأن يسخن بنفسه، أو بالعفن، أو يبرد بنفسه،

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ١٩١/٤

أو يضعف الحرارة الغريزية عن إنضاجه.

وسدد الفضلات لا محالة ضارة تركت، أو استفرغت، والحركة أقوى." (١)

"وذكر الشافعي رحمه الله عن أنس بن مالك رضي الله عنهما، قال: («كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأصابنا مطر، فحسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبه، وقال: إنه حديث عهد بربه،») وقد تقدم في هديه في الاستسقاء ذكر استمطاره صلى الله عليه وسلم، وتبركه بماء الغيث عند أول مجيئه.

[حرف الفاء]

[فاتحة الكتاب]

حرف الفاء

فاتحة الكتاب: وأم القرآن، والسبع المثاني، والشفاء التام، والدواء النافع، والرقية التامة، ومفتاح الغنى والفلاح، وحافظة القوة، ودافعة الهم والغم والخوف والحزن لمن عرف مقدارها وأعطاها حقها، وأحسن تنزيلها على دائه، وعرف وجه الاستشفاء والتداوي بها، والسر الذي لأجله كانت كذلك.

ولما وقع بعض الصحابة على ذلك، رقى بها اللديغ، فبرأ لوقته، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: («وما أدراك أنها رقية») .

ومن ساعده التوفيق، وأعين بنور البصيرة حتى وقف على أسرار هذه السورة، وما اشتملت عليه من التوحيد، ومعرفة الذات والأسماء والصفات والأفعال، وإثبات الشرع والقدر والمعاد، وتجريد توحيد الربوبية والإلهية، وكمال التوكل والتفويض إلى من له الأمر كله، وله الحمد كله، وبيده الخير كله، وإليه يرجع الأمر كله، **والافتقار** إليه في طلب الهداية التي هي أصل سعادة الدارين، وعلم ارتباط معانيها بجلب مصالحهما، ودفع مفاسدهما، وأن العاقبة المطلقة التامة، والنعمة الكاملة منوطة بها، موقوفة على التحقق بها، أغنته عن كثير من الأدوية والرقى، واستفتح بها من الخير أبوابه، ودفع بها من الشر أسبابه.." (٢)

"اللفظ الآخر عليه ما يشهد لذلك كقوله صلى الله عليه وسلم في حديث علي رضي الله عنه الذي رواه مسلم في صحيحه اللهم أغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت ومعلوم أنه لو قيل اغفر لي كل ما صنعت كان أوجز

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ٢٢٥/٤

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيم ٣١٨/٤

ولكن ألفاظ الحديث في مقام الدعاء والتضرع وإظهار العبودية **والافتقار** واستحضار الأنواع التي يتوب العبد منها تفصيلا أحسن وأبلغ من الإيجاز والاختصار

وكذلك قوله في الحديث الآخر اللهم أغفر لي ذنبي كله دقه وجله سره وعلانيته اوله وآخره

وفي الحديث اللهم أغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني اللهم اغفر لي جدي وهزلي وخطئي وعمدي وكل ذلك عندي

وهذا كثير في الأدعية المأثورة فإن الدعاء عبودية لله تعالى." (١)

"**وافتقار** إليه وتذلل بين يديه فكلما كثره العبد وطوله وأعاده وأبداه ونوع جمله كان ذلك أبلغ في عبوديته وإظهار فقره وتذلله وحاجته وكان ذلك أقرب له من ربه وأعظم لثوابه وهذا بخلاف المخلوق فإنك كلما كثرت سؤاله وكررت حوائجك إليه أبرمته وثقلت عليه وهنت عليه وكلما تركت سؤاله كان أعظم عنده وأحب إليه والله سبحانه وتعالى كلما سألته كنت أقرب إليه وأحب إليه وكلما ألححت عليه في الدعاء أحبك ومن لم يسأله يغضب عليه

(فالله يغضب إن تركت سؤاله ... وبني آدم حين يسأل يغضب)

فالمطلوب يزيد بزيادة الطلب وينقص بنقصانه

وأما الخبر فهو خبر عن أمر قد وقع وانقضى لا يحتمل الزيادة والنقصان فلم يكن في زيادة اللفظ فيه كبير فائدة ولا سيما ليس المقام مقام إيضاح وتفهيم للمخاطب ليحسن معه البسط والإطناب فكان الإيجاز فيه والاختصار أكمل وأحسن فلهذا جاء فيه بلفظ إبراهيم تارة وبلفظه آله أخرى لأن كلا اللفظين يدل على ما يدل عليه الآخر من الوجه الذي قدمناه فكان المراد باللفظين واحدا مع الإيجاز والاختصار وأما في الطلب فلو قيل صل على محمد لم يكن في هذا ما يدل على الصلاة على آله إذ هو طلب ودعاء ينشأ بهذا اللفظ ليس خبرا عن أمر قد وقع واستقر ولو قيل صل على آل محمد لكان النبي صلى الله عليه وسلم إنما يصلى عليه في العموم فقيل على محمد وعلى آل محمد." (٢)

"يمشى، فإذا أحب فلله وإذا أبغض [أبغض] لله وإذا أعطى فلله وإذا منع فلله، قد اتخذ الله وحده معبوده ومرجوه ومخوفه وغاية قصده ومنتهى طلبه، واتخذ رسوله وحده دليله وإمامه وقائده وسائقه، فوحد الله بعبادته ومحبته وخوفه ورجائه وإفراد رسوله بمتابعته والاقتداء به والتخلق بأخلاقه والتأدب بآدابه

---

(١) جلاء الأفهام ابن القيم ص/٢٩٨

(٢) جلاء الأفهام ابن القيم ص/٢٩٩

فله فى كل وقت هجرتان: هجرة إلى الله بالطلب والمحبة والعبودية والتوكل والإنابة والتسليم والتفويض والخوف والرجاء والإقبال عليه وصدق اللجإ **والافتقار** فى كل نفس إليه، وهجرة إلى رسوله فى حركاته وسكناته الظاهرة والباطنة، بحيث تكون موافقة لشرعه الذى هو تفصيل محاب الله ومرضاته، ولا يقبل الله من أحد دينا سواه، وكل عمل سواه فعيش النفس وحظها لا زاد المعاد، وقال شيخ الطريقة وإمام الطائفة الجنيد بن محمد قدس الله روحه: الطرق كلها مسدودة إلا طريق من اقتفى آثار النبى صلى الله عليه وسلم، فإن الله عز وجل يقول: "وعزتى وجلالى لو أتونى من كل طريق، واستفتحوا من كل باب، لما فتحت لهم حتى يدخلوا خلفك". وقال بعض العارفين: كل عمل بلا متابعة فهو عيش النفس.

ولما كانت السعادة دائرة- نفيا وإثباتا- مع ما جاء به كان جديرا بمن نصح نفسه أن يجعل لحظات عمره وقفا على معرفته وإرادته مقصورة على محابه، وهذا أعلى همة شمر إليها السابقون وتنافس فيها المتنافسون، فلا جرم ضمنا هذا الكتاب قواعد من سلوك الهجرة المحمدية، وسميناه طريق الهجرتين، وباب السعادتين، وابتدأناه بباب الفقر والعبودية؛ إذ هو باب السعادة [الأعظم] وطريقها الأقوم الذى لا سبيل إلى دخولها إلا منه، وختمناه بذكر طبقات المكلفين من الجن والإنس فى [الدنيا و] الآخرة ومراتبهم فى دار السعادة والشقاوة. فجاء الكتاب غريبا فى معناه، عجيبا فى مغزاه لكل قوم منه نصيب، ولكل وارد منه مشرب [وما كان فيه من حق وصواب فمن الله هو المان بـه فإنما التوفيق بيده] وما كان فيه من [خطأ و] زلل فمنى ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء.

فيا أيها القاريء له والناظر فيه، هذه بضاعة صاحبها المزجاة مسوقة إليك، وهذا فهمه وعقله معروض عليك، لك غنمه وعلى مؤلفه غرمه. ولك ثمرته، وعليه عائدته. فإن عدم منك حمدا وشكرا، فلا يعدم منك [مغفرة و] عذرا، وإن أبيت إلا الملام فبابه." (١)

"فصل: فى أن الله هو الغنى المطلق والخلق فقراء محتاجون إليه

قال الله سبحانه: ﴿يأيها الناس أنتم الفقرآء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾ [فاطر: ١٥] ، بين سبحانه فى هذه الآية أن فقر العباد إليه أمر ذاتى لهم لا ينفك عنهم، كما أن كونه غنيا حميدا [أمر] ذاتى له، فغناه وحمده ثابت له لذاته لا لأمر أوجبه، وفقر من سواه إليه ثابت لذاته لا لأمر أوجبه، فلا يعلل هذا الفقر بحدوث ولا إمكان، بل هو ذاتى للفقير: فحاجة العبد إلى ربه لذاته لا لعلة أوجبت تلك الحاجة، كما أن غنى الرب سبحانه لذاته لا لأمر أوجب غناه، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين ابن القيم ص/٧

والفقر لى وصف ذات لازم أبدا ... كما الغنى أبدا وصف له ذاتي

فالخلق فقير محتاج إلى ربه بالذات لا بعلة، وكل ما يذكر ويقرر من أسباب الفقر والحاجة فهى أدلة على الفقر والحاجة لا علل لذلك، إذ ما بالذات لا يعلل، فالفقير بذاته محتاج إلى الغنى بذاته، فما يذكر من إمكان وحدوث واحتياج فهى أدلة على الفقر لا أسباب له، ولهذا كان الصواب فى مسألة علة احتياج العالم إلى الرب سبحانه غير القولين اللذين يذكرهما الفلاسفة والمتكلمون، فإن الفلاسفة قالوا: علة الحاجة الإمكان، والمتكلمون قالوا: علة الحاجة الحدوث، والصواب أن الإمكان والحدوث متلازمان، وكلاهما دليل الحاجة والافتقار، وفقر العالم إلى الله [عز وجل] أمر ذاتى لا يعلل، فهو فقير بذاته إلى ربه الغنى بذاته، ثم يستدل بإمكانه وحدوثه وغير ذلك من الأدلة على هذا الفقر. والمقصود أنه سبحانه أخبر عن حقيقة العباد وذواتهم بأنها فقيرة إليه [عز وجل] ، كما أخبر عن ذاته المقدسة وحقيقته أنه غنى حميد، فالفقر المطلق من كل وجه ثابت لذواتهم وحقائقهم من حيث هى، والغنى المطلق من كل وجه ثابت." (١)

"فصل: فى ذكر كلمات عن أرباب الطريق فى الفقر والغني

قال يحيى بن معاذ: الفقر أن لا تستغنى بشيء غير الله ورسمه عدم الأسباب كلها. قلت: يريد عدمها فى الاعتماد عليها والطمأنينة بها، بل تصير عدما بالنسبة إلى سبق مسببها بالأولية، وتفرده بالأزلية. وسئل محمد بن عبد الله الفرغانى عن الافتقار إلى الله [تعالى] والاستغناء به فقال: إذا صح الافتقار إلى الله تعالى صح الاستغناء به، وإذا صح الاستغناء به صح الافتقار إليه، فلا يقال أيهما أكمل لأنه لا يتم أحدهما إلا بالآخر. قلت: الاستغناء بالله هو عين الفقر إليه، وهما عبارتان عن معنى واحد، لأن كمال الغنى به هو كمال عبوديته، وحقيقة العبودية كمال الافتقار إليه من كل وجه، وهذا الافتقار هو عين الغنى به، فليس هنا شيئان يطلب تفضيل أحدهما على الآخر، وإنما يتوهم كونهما شيئين بحسب المستغنى عنه والمفتقر إليه، فهى حقيقة واحدة ومقام واحد يسمى "غنى" بالنسبة إلى فراغه عن الموجودات الفانية، و"فقرا" بالنسبة إلى قصر همته وجمعها على الله [عز وجل] ، فهى همة سافرت عن شيء واتصلت بغيره، فسفرها عن الغير غنى، وسفرها إلى الله فقر، فإذا وصلت إليه استغنت به بكمال فقرها إليه، إذ يصير لها بعد الوصول فقر آخر غير فقرها الأول، وإنما يكمل فقرها بهذا الوصول. وسئل رويم عن الفقر فقال: إرسال النفس فى أحكام الله تعالى. قلت: إن." (٢)

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين ابن القيم ص/٨

(٢) طريق الهجرتين وباب السعادتين ابن القيم ص/٤٧

"وشرابه فأيس منها ومن الحياة فنام ثم استيقظ فإذا بها قد تعلق خطامها فى أصل شجرة فجاء حتى أخذها، فالله أفرح بتوبة العبد حين يتوب إليه من هذا براحلته، فهذا الفرح العظيم الذى لا يشبهه شيء أحب إليه سبحانه من عدمه، وله أسباب ولوازم لابد منها، وما يحصل بتقدير عدمه من الطاعات وإن كان محبوبا له فهذا الفرح أحب إليه بكثير ووجوده بدون لازمه ممتنع، فله من الحكمة فى تقدير أسبابه وموجباته حكمة بالغة ونعمة سابغة. هذا بالإضافة إلى الرب جل جلاله، وأما بالإضافة إلى العبد فإنه قد يكون كمال عبوديته وخضوعه موقوفا على أسباب لا تحصل بدونها، فتقدير الذنب عليه إذا اتصل به التوبة والإنابة والخضوع والذل والانكسار ودوام **الافتقار** كان من النعم باعتبار غايته وما يعقبه وإن كان من الابتلاء والامتحان باعتبار صورته ونفسه والرب تعالى محمود على الأمرين، فإن اتصل بالذنب الآثار المحبوبة للرب سبحانه من والتوبة والذل والإنابة والانكسار فهو عين مصلحة العبد، والاعتبار بكمال النهاية لا بنقص البداية، وإن لم يتصل به ذلك، فهذا لا يكون إلا من خبث نفسه وشره وعدم استعداده لمجاورة ربه بين الأرواح الذكية الطاهرة فى الملأ الأعلى ومعلوم وأن هذه النفس فيها من الشر والخبث ما فيها، فلا بد من خروج ذلك منها من القوة إلى الفعل ليترتب على ذلك الآثار المناسبة لها ومساكنة من تليق مساكنته ومجاورة الأرواح الخبيثة فى المحل الأسفل، فإن هذه النفوس إذا كانت مهيأة لذلك فمن الحكمة أن تستخرج منها الأسباب التى توصلها إلى ما هى مهيأة له ولا يليق به سواه والرب تعالى محمود على إنعامه وإحسانه على أهل الإحسان والأنعام القابلين له فما كل أحد قابلا لنعمته تعالى فحمده وحكمته تقتضى أن لا يودع وإحسانه وكنوزه فى محل غير قابل لها.

ولا يبقى إلا أن يقال: فما الحكمة فى خلق هذه الأرواح التى هى غير قابلة لنعمته؟ فقد تقدم من الجواب عن ذلك ما فيه كفاية. وأن خلق الأضداد والمقابلات وترتيب آثارها عليها موجب ربوبيته وحكمته وعلمه وعزته، وأن تقدير عدم ذلك هضم من جانب الربوبية. وأيضا فإن هذه الحوادث نعمة فى حق المؤمن، فإنها إذا وقعت فهو مأمور أن نكرها بقلبه ويده ولسانه فقط أو بقلبه فقط،." (١)

"حسنة بالتوبة النصوح والحسنات الماحية، لأنه سبحانه عرفهم بنفسه وبفضله وبأن قلوبهم بيده وعصمتهم إليه حيث نقض عزماتهم وقد عزموا أن لا يعصوه، وأراهم عزته فى قضائه، وبره وإحسانه فى عفوه ومغفرته، وأشهدهم نفوسهم وما فيها من النقص والظلم والجهل، وأشدهم حاجتهم إليه **وافتقارهم** وذلهم، وأنه إن لم يعف عنهم ويغفر لهم فليس لهم سبيل إلى النجاة أبدا، فإنهم لما أعطوا من أنفسهم العزم أن لا

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين ابن القيم ص/١١٩

يعصون وعقدوا عليه قلوبهم ثم عصوه بمشيئته وقدرته، عرفوا بذلك عظيم اقتداره وجميل ستره إياهم وكريم حلمه عنهم وسعة مغفرته لهم برد عفوه وحنانه وعطفه ورأفته، وأنه حليم ذو أناة لا يعجل ورحيم سبقت رحمته غضبه، وأنهم متى رجعوا إليه بالتوبة وجدوه غفورا رحيما، حليما كريما، يغفر لهم السيئات ويقيلهم العثرات ويودهم بعد التوبة ويحبهم.

فتضرعوا إليه حينئذ بالدعاء وتوسلوا إليه بذل العبيد وعزا الربوبية فتعرف سبحانه إليهم بحسن إجابته وجميل عطفه وحسن امتنانه فى أن ألهمهم دعاءه ويسرهم للتوبة والإنابة وأقبلوا بقلوبهم إليه بعد إعراضها عنه، ولم تمنعه معاصيهم وجناياتهم من عطفه عليهم وبره لهم وإحسانه إليهم فتاب عليهم قبل أن يتوبوا إليه، وأعطاهم قبل أن يسألوه فلما تابوا إليه واستغفروه وأنابوا إليه تعرف إليهم تعرفا آخر: فعرفهم رحمته وحسن عائدته وسعة مغفرته وكريم عفوه وجميل صفحه وبره وامتنانه وكرمه وشرعه، ومبادرته قبولهم بعد أن كان منهم ما كان من طول الشرور وشدة النفور والإيضاع فى طرق معاصيه، وأشهدهم مع ذلك حمده العظيم وبره العميم، وكرمه فى أن خلى بينهم وبين المعصية فنالوها بنعمته وإعانته، ثم لم يخل بينهم وبين ما توجبه من الإهلاك والفساد الذى لا يرجى معه صلاح، بل تداركهم بالدواء الشافى فاستخرج منهم داء لو استمر معهم لأفضى إلى الهلاك، ثم تداركهم بروح الرجاء فقذفه فى قلوبهم و أخبر أنه عند ظنونهم به، ولو أشهدهم عظم الجناية وقبح المعصية وغضبه ومقته على من عصاه فقط لأورثهم ذلك المرض القاتل أو الداء العضال من اليأس من روحه والقنوط من رحمته، وكان ذلك عين هلاكهم، ولكن رحمهم قبل البلاء وفى حشو البلاء وبعد البلاء وجعل تلك الآثار التى توجبها معصيته من المحن والبلاء والشدائد رحمة لهم وسببا إلى علو درجاتهم ونيل الزلفى والكرامة عنده، فأشهدهم بالجناية عزة الربوبية وذل العبودية، ورقاهم بآثارها إلى." (١)

"﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ [الزخرف: ٢٠] ، وقالوا: ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾ [الأنعام: ١٤٨] ،

﴿وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه﴾ [يس: ٤٧] ، فهذا مشهد من أشرك بالله ورد أمره، وهو مشهد إبليس الذى انتهى إليه إذ يقول لربه: ﴿رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين﴾ [الحجر: ٣٩] ، والله أعلم.

المشهد الثالث: مشهد الفعل الكسبى القائم بالعبد فقط ولا يشهد إلا صدوره عنه وقيامه به، ولا يشهد مع ذلك مشيئة الرب له، ولا جريان حكمه القدرى به، ولا عزة الرب فى قضائه ونفوذ أمره، بل قد فنى بشهود

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين ابن القيم ص/١٣٨

معصيته بذنبه وقبح ما اجترمه عن شهود المشيئة النافذة والقدر السابق: إما لعدم اتساع قلبه لشهود الأمرين- فقد امتلأ من شهود ذنبه وجرمه وفعله- مع أنه مؤمن بقضاء الرب وقدره، وأن العبد أقل قدرا من أن يحدث فى نفسه ما لم يسبق به مشيئة بارئه وخالقه، وإما لإنكاره القضاء والقدر جملة وتنزيهه للرب [تعالى] أن يقدر على العبد شيئا ثم يلومه عليه، فأما الأول وإن كان مشهده صحيحا موجبا له أن لا يزال لائما لنفسه مزريا عليها ناسبا للذنب والعيب إليها معترفا بأنه يستحق العقوبة والنكال، وأن الله سبحانه إن عاقبه فهو العادل فيه وأنه هو الظالم لنفسه، وهذا كله حق لا ريب فيه، لكن صاحبه ضعيف مغلوب مع نفسه غير معان عليها، بل هو معها كالمقهور المخذول، فإنه لم يشهد عزة الرب [تعالي] فى قضائه ونفوذ أمره الكونى ومشيئته وأنه لو شاء لعصمه وحفظه، وأنه لا معصوم إلا من عصمه ولا محفوظ إلا من حفظه، وأنه هو محل لجريان أقضيته وأقداره، مسوق إليها فى سلسلة إرادته وشهوته.

وأن تلك السلسلة طرفها بيد غيره فهو القادر على سوقه فيها إلى ما فيه صلاحه وفلاحه وإلى ما فيه هلاكه وشقاؤه، فهو لغيبته عن هذا المشهد وغلبة شهود المعصية والكسب على قلبه لا يعطى التوحيد حقه ولا الاستعاذة بربه والاستغاثة به والالتجاء إليه **والافتقار** والتضرع والابتهال حقه، بحيث يشهد سر قوله صلى الله عليه وسلم: "وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ [بعفوك] من عقوبتك، وأعوذ بك منك ".

فإنه سبحانه رب كل شيء وخالق كل شيء، والمستعاذ منه واقع بخلقه ومشيئته، ولو شاء لم يكن، فالفرار." (١)

"منه إليه والاستعاذة منه به ولا ملجأ منه إلا إليه ولا مهرب منه إلا إليه لا إله إلا هو العزيز الحكيم.

منكر القضاء والقدر- فمخذول محجوب عن شهود التوحيد مصدود عن شهود الحكمة الإلهية، موكول إلى نفسه [فهو] ممنوع عن شهود عزة الرب فى قضائه وكمال مشيئته ونفوذ حكمه وعن شهود عجزه هو وفقره وأنه لا توفيق له إلا بالله، وأنه إن لم يعنه الله فهو مخذول وإن لم يوفقه ويخلق له عزيمة الرشد وفعله فهو عنه ممنوع، فحجابه عن الله غليظ، فإنه لا حجاب أغلظ من الدعوى، ولا طريق إلى الله أقرب من دوام **الافتقار** إليه.

المشهد الرابع: مشهد التوحيد والأمر، فيشهد انفراد الرب بالخلق، ونفوذ مشيئته وتعلق الموجودات بأسرها به وجريان حكمه على الخليقة وانتهاءها إلى ما سبق لها فى علمه وجرى به قلمه، ويشهد ذلك أمره ونهيه وثوابه وعقابه، وارتباط الجزاء بالأعمال واقتضاءها له ارتباط المسببات بأسبابها التى جعلت أسبابا مقتضية

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين ابن القيم ص/١٦٥

لها شرعا وقدرا وحكمة، فشهوده توحيد الرب [تعالى] وانفراده بالخلق ونفوذ مشيئته وجريان قضائه وقدره يفتح له باب الاستعاذة ودوام الالتجاء إليه **والافتقار** إليه، وذلك يدنيه من عتبة العبودية ويطرحه بالباب فقيرا عاجزا مسكينا لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا وشهوده أمره تعالى ونهيه وثوابه وعقابه يوجب له الحمد والتشمير وبذل الوسع والقيام بالأمر والرجوع على نفسه باللوم والاعتراف بالتقصير، فيكون سيره بين شهود العزة والحكمة والقدرة الكاملة والعلم السابق والمنة العظيمة، وبين شهود التقصير والإساءة منه وتطلب عيوب نفسه وأعمالها.

فهذا هو العبد الموفق المعان الملطوف به المصنوع له الذى أقيم مقام العبودية وضمن له التوفيق، وهذا هو مشهد الرسل صلوات الله وسلامه عليهم فهو مشهد أبيهم آدم إذ يقول: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ [الأعراف: ٢٣] ، ومشهد أول الرسل نوح إذ يقول: ﴿رب إنى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم، وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين﴾ [هود: ٤٧] ومشهد إمام الحنفاء وشيخ الأنبياء إبراهيم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين إذ يقول: ﴿الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو." (١)

"يطعمنى ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين والذى يميتنى ثم يحيين والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين﴾ [الشعراء: ٧٨- ٨٢] ، وقال فى دعائه: ﴿رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام﴾ [إبراهيم: ٣٥] .

فعلم صلى الله عليه وسلم أن الذى يحول بين العبد وبين الشرك وعبادة الأصنام هو الله لا رب غيره، فسأله أن يجنبه وبنيه عبادة الأصنام. وهذا هو مشهد موسى إذ يقول فى خطابه لربه: ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء، أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾ [الأعراف: ١٥٥] ، أى إن ذلك إلا امتحانك واختبارك، كما يقال فتنت الذهب إذا امتحنته واختبرته، وليس من الفتنة التى هى الفعل المسيء كما فى قوله تعالى: ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات﴾ [البروج: ١٠] وكما فى قوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ [البقرة: ١٩٣] فإن تلك فتنة المخلوق، فإن موسى أعلم بالله [تعالى] بأن يضيف إليه هذه الفتنة وإنما هى كالفتنة فى قوله: ﴿وفتناك فتونا﴾ [طه: ٤٠] ، أى ابتليناك واختبرناك وصرفناك فى الأحوال التى قصها الله [سبحانه] علينا من لدن ولادته إلى وقت خطابه له وإنزاله عليه كتابه.

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين ابن القيم ص/١٦٦

والمقصود أن موسى شهد توحيد الرب وانفراده بالخلق والحكم وفعل السفهاء ومباشرتهم الشرك، فتضرع إليه بعزته وسلطانه وأضاف الذنب إلى فاعله [وجانيه] ، ومن هذا قوله: ﴿رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى﴾ [القصص:١٦] ، قال تعالى: ﴿فغفر له، إنه هو الغفور الرحيم، وهذا مشهد ذى النون إذ يقول: ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء: ٨٧] ، فوحد ربه ونزهه عن كل عيب وأضاف الظلم إلى نفسه وهذا مشهد صاحب سيد الاستغفار إذ يقول فى دعائه: "اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت، خلقتنى وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك على، وأبوء بذنبى، فاغفر لى، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت".

فأقر بتوحيد الربوبية المتضمن لانفراده سبحانه بالخلق وعموم المشيئة ونفوذها، وتوحيد الإلهية المتضمن لمحبته وعبادته وحده لا شريك له والاعتراف بالعبودية المتضمن **للافتقار** من جميع." (١)

"له سعة إبطائه وحلمه ومغفرته لمن أساء إليه، فإنه إذا شهد نفسه مع وبه سبحانه مسيئا خاطئا مذنبا- مع فرط إحسانه إليه وبره وشدة حاجته إلى ربه وعدم استغنائه عنه طرفة عين وهذا حاله مع ربه- فكيف يطمع أن يستقيم له الخلق ويعاملوه بمحض الإحسان وهو لم يعامل ربه بتلك المعاملة؟ وكيف يطمع أن يطيعه مملوكه وولده وزوجته فى كل ما يريد وهو مع ربه ليس كذلك، وهذا يوجب أن يغفر لهم ويسامحهم ويعفو عنهم ويغضى عن الاستقصاء فى طلب حقه قبلهم.

قاعدة: كثيرا ما يتكرر فى القرآن ذكر الإنابة والأمر بها كقوله تعالى: ﴿وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له﴾ [الزمر: ٥٤] ، وقوله حكاية عن شعيب أنه قال: ﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾ [هود: ٨٨] ، وقوله: ﴿تبصرة وذكرى لكل عبد منيب﴾ [سورة ق: ٨] ، وقوله: ﴿إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب﴾ [الرعد: ٢٧] ، وقوله عن نبيه داود: ﴿وخر راكعا وأناب﴾ [سورة ص: ٢٤] ، والإنابة الرجوع إلى الله وانصراف دواعى القلب وجواذبه إليه، وهى تتضمن المحبة والخشية، فإن المنيب محب لمن أناب إليه خاضع له خاشع ذليل. والناس فى إنابتهم على درجات متفاوتة فمنهم المنيب إلى الله بالرجوع إليه من المخالفات والمعاصى، وهذه الإنابة مصدرها مطالعة الوعيد، والحامل عليها العلم والخشية والحذر، ومنهم المنيب إليه بالدخول فى أنواع العبادات والقربات، فهو ساع فيها بجهده وقد حبب إليه فعل الطاعات وأنواع القربات، وهذه الإنابة مصدرها الرجاء ومطالعة الوعد والثواب ومحبة الكرامة من الله وهؤلاء أبسط نفوسا من أهل القسم الأول وأشرح صدورا وجانب الرجاء ومطالعة الرحمة والمنة أغلب عليهم، وإلا فكل واحد من

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين ابن القيم ص/١٦٧

الفريقين منيب بالأمرين جميعا، ولكن خوف هؤلاء اندرج فى رجائهم فأنابوا بالعبادات، ورجاء الأولين اندرج تحت خوفهم فكانت إنابتهم بترك المخالفات ومنهم المنيب إلى الله بالتضرع والدعاء والافتقار إليه والرغبة وسؤال الحاجات كلها منه.

ومصدر هذه الإنابة شهود الفضل والمنة والغنى والكرم والقدرة، فأنزلوا به حوائجهم وعلقوا به آمالهم، فإنابتهم إليه من هذه الجهة مع قيامهم بالأمر والنهى، ولكن إنابتهم الخاصة إنما هى من هذه الجهة، وأما الأعمال فلم يرزقوا فيها الإنابة الخاصة وأملهم المنيب إليه عند الشدائد والضراء فقط إنابة اضطرار." (١)

"سابقون لهم، فإنهم ساقة الخاصة وهؤلاء مقدمة العامة، فهذا كله بناء على أن الفناء هو الغاية التى لا غاية للعبد وراءها ولا كمال له يطلبه فوقها. وقد تبين ما فى ذلك، وما هو الصواب بحمد الله، فقوله [رحمه الله] : "كل ما هو من العبد فهو علة تليق بعجز العبد وفاقته" يقال له: إذا كان إنما [منه] العبودية التى يحبها الله كسبا ومباشرة فهو قائم بها شاهد لمقيمه فيها مطالع [لمنه] ، وفضله، فأى علة هنا سوى وقوفه مع شهودها منه، وغيبته عن شهود إقامة الله وتحريكه إياه، وتوفيقه له؟ فالعلة هى بهذا الشهود وهذه الغيبة المنفاية لكمال الافتقار والفاقة إلى الله، وأما شهود فقره وفاقته ومجموع حالاته وحركاته وسكناته إلى وليه [وبارئه] مستعينا به أن يقيمه فى عبودية خالصة له، فلا علة هناك.

قوله: "وإنما عين الحقيقة أن يكون قائما بإقامته له" إلى آخر كلامه، يقال: إن أردت أنه يشهد إقامة الله له حتى قام ومحبته له حتى أحبه ونظره إلى عبده حتى أقبل عبده عليه ناظرا إليه بقلبه فهذا حق، فإن ما من الله سبق ما من العبد، فهو الذى أحب عبده أولا فأحبه العبد، وأقام العبد فى طاعته فقام بإقامته، ونظر إليه فأقبل العبد عليه، وتاب عليه أولا فتاب إليه [عبده] .

وإن أردت أنه لا يشهد فعله البتة بل يفنى عنه جملة ويشهد أن الله وحده هو الذاكر لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه، وأن هذه الأسباب والرسوم تصير عدما [حرما] فى شهوده، وإن لم تفن وتعدم فى الخارج- وهذا هو مراد القوم- فدعوى [أن هذا هو الكمال الذى لا كمال فوقه ولا غاية وراءه دعوى] مجردة لا يستدل عليها مدعيها بأكثر من الذوق والوجد، وقد تقدم أن هذا ليس بغاية، وإنما غايته أن يكون من عوارض الطريق، وأن شهود الأشياء فى مراتبها ومنازلها التى أنزلها سبحانه إياها أكمل وأتم.

ويكفى فى بعض هذا الاحتجاج عليه بصفات الكفار، فإن الله ذمهم بأنهم صم بكم عمى، فهذه صفات نقص وذم لا صفات كمال ومدحة، وهل الكمال إلا فى حضور السمع والبصر والعقل وكمال التمييز وتنزيل

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين ابن القيم ص/١٧٣

الخلق والأمر منازلهما والتفريق بين ما فرق الله بينه؟ فالأمر كله فرقان وتمييز وتبيين، فكلما كان تمييز العبد وفوقانه أتم كان حاله أكمل وسيره أصح وطريقه أقوم وأقرب. والحمد لله رب العالمين.

فصل

قال أبو العباس: وأما الشوق فهو هبوب القلب إلى غائب، وإعواز الصبر عن فقده، وارتياح السر إلى طلبه. وهو من مقامات العوام، وأما الخواص." (١)

"منهم: " اشهدوا علي أني أموت وما عرفت شيئا إلا أن الممكن مفتقر إلى واجب "، ثم قال: " الافتقار أمر عدمي فلم أعرف شيئا "، وقال آخر وقد نزلت به نازلة من سلطانه فاستغاث برب الفلاسفة فلم يغث، قال: فاستغثت برب الجهمية فلم يغثني، ثم استغثت برب القدرية فلم يغثني، ثم استغثت برب المعتزلة فلم يغثني، قال: فاستغثت برب العامة فأغاثني.

[فصل في بيان حقيقة التأويل لغة واصطلاحا]

فصل

في بيان حقيقة التأويل لغة واصطلاحا

هو تفعيل من آل يئول إلى كذا إذا صار إليه، فالتأويل التصيير، وأولته تأويلا إذا صيرته إليه، قال: وتأول وهو مطاوع أولته، وقال الجوهري: التأويل تفسير ما يئول إليه الشيء، وقد أولته وتأولته بمعنى، قال الأعشى:

على أنها كانت تأول حبها ... تأول ربعي السقاب فأصحبا

قال أبو عبيدة: تأول حبها أي: تفسيره ومرجعه، أي إن حبها كان صغيرا في قلبه فلم يزل يشب حتى أصحب فصار قديما، كهذا السقب الصغير لم يزل يشب حتى صار كبيرا مثل أمه وصار له ابن يصحبه، والسقب (بفتح السين) ولد الناقة أو ساعة يولد أو خاص بالذكر.

ثم تسمى العاقبة تأويلا لأن الأمر يصير إليها، قال الله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ [النساء: ٥٩] ، وتسمى حقيقة الشيء المخبر به تأويلا لأن الأمر ينتهي إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين ابن القيم ص/٣٢٦

من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾ [الأعراف: ٥٣] فمجيء تأويله مجيء نفس ما أخبرت به الرسل من اليوم الآخر." (١)

"وإذا أبت إلا النزول عليه كا

ن لها القرى التحريف والتبديلا ... فيحل بالأعداء ما تلقاه من

كيد يكون لحقها تعطيلا ... واضرب لهم مثلا بعميان خلوا

في ظلمة لا يهتدون سبيلا ... فتصادموا بأكفهم وعصيهم

ضربا يدير رحى القتال طويلا ... حتى إذا ملوا القتال رأيتهم

مشجوج أو مبعوج أو مقتولا ... وتسامع العميان حتى أقبلوا

للصلح فازداد الصياح عويلا

يوضحه: الوجه الثلاثون، وهو أن الطرق التي سلكها هؤلاء المعارضون بين الوحي والعقل في إثبات الصانع هي بعينها تنفي وجوده لزوما، فإن المعارضين صنفان: الفلاسفة والجهمية، أما الفلاسفة فأثبتوا الصانع بطريق التركيب، وهو أن الأجسام مركبة، والمركب يفتقر إلى أجزائه، وكل مفتقر ممكن، والممكن لا بد له من وجود واجب، ويستحيل الكثرة في ذات الواجب بوجه من الوجوه، إذ يلزم تركيبه **وافتقاره**، وذلك ينافي وجوبه، وهذا هو غاية توحيدهم، وبه أثبتوا الخالق على زعمهم.

ومعلوم أن هذا من أعظم الأدلة على نفي الخالق، فإنه ينفي قدرته ومشيئته وعلمه وحياته، إذ لو ثبت له هذه الصفات بزعمهم لكان مركبا، والمركب مفتقر إلى غيره، فلا يكون واجبا بنفسه، وفي هذه الشبهة من التلبيس والتدليس والألفاظ المجملة والمعاني المشتبهة ما يطول وصفه، وقد انتدب لإفسادها جنود الإسلام على اختلاف مذاهبهم، فإن المركب لفظ مجمل يراد به ما ركبه غيره، وما كان متفرقا فاجتمعت أجزاؤه، وما يمكن تفريق بعضه عن بعض، والله تعالى منزه عن هذه التراكيب، ويراد به في اصطلاح هؤلاء ما له ماهية خاصة يتميز بها عن سائر الماهيات، وما له ذات وصفات بحيث يتميز بعض صفاته عن بعض، وهذا ثابت للرب تعالى، وإنما سماه هؤلاء تركيبا على ما تقدم، وكذلك لفظ **الافتقار** لفظ مجمل يراد به فقر الماهية إلى موجود غيرها يتحقق وجودها به، وإنه سبحانه غني عن هذا **الافتقار**، ويراد به أن الماهية مفتقرة في ذاتها ولا قوام لذاتها إلا بذاتها، وأن الصفة لا تقوم وإنما تقوم." (٢)

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ابن الموصلي ص/٢٠

(٢) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ابن الموصلي ص/١٥٣

"بالموصوف، وهذا المعنى حق وإن سماه هؤلاء الملبسون فقرا، وكذلك لفظ الغير فيه إجمال، ويراد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر، وهذا المعنى حق في ذاته سبحانه وصفاته وإن سماه هؤلاء أغيارا، فإن المخلوق يعلم من الخالق صفة دون صفة، وقد قال أعلم الخلق به: " «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» " وهذا لكثرة أسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله، وقال: " «أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك» " والمستعاذ به غير المستعاذ منه، والمقصود أن تسمية هذا تركيبا **وافتقارا** وغيرا وضع وضعه هؤلاء، وليس الشأن في الألفاظ إنما الشأن في المعاني.

وقولهم: إنه مفتقر إلى جزئه تلبيس، فإن القديم الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه صفاته، وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال: إن تلك الحقيقة مفتقرة إلى غيرها، وإن سميت تلك الصفة غيرا، فالذات والصفات متلازمان لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر، وهذا الالتزام يقتضي حاجة الذات والصفات إلى موجود أوجدها وفاعل فعلها، والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقرا إلى ما هو خارج عن نفسه، فأما أن لا يكون له صفة ولا ذات ولا يتميز فيه أمر عن أمر فلا يلزم من وجوبه وكونه غنيا بنفسه عن كل ما سواه، فقول الملبس: إنه مفتقر إلى ذلك كقوله: لو كان له ماهية لكان مفتقرا إلى ماهيته، والله تعالى اسم للذات المتصفة بكمال العلم والقدرة والحياة والمشيئة وسائر صفات الكمال، ليس اسما لذات مجردة عن الأوصاف والنعوت، فكل ذات أكمل من هذا الذات، تعالى الله عن قول الملحدين في أسمائه وصفاته علوا كبيرا.

والمقصود أن الطريق التي سلكها هؤلاء في إثبات الصانع هي أعظم الطرق في نفيه وإنكار وجوده، ولذلك كان سالكوها لا يؤمنون بالله ولا ملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا باليوم الآخر، وإن صانع من صانع منهم أهل الملل بألفاظ لا حاصل لها.

[فصل مذهب أهل الكلام في الصفات]

فصل

وأما المتكلمون فلما رأوا بطلان هذه الطريق عدلوا عنها إلى طريق الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وتماثل الأجسام وتركبها من الجواهر الفردة، وأنها قابلة." (١)

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ابن الموصلي ص/١٥٤

